Klaipėdos universitetas

Rimantas Balsys

Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai

Klaipėda, 2015

UDK 257.2(474)(091)
Ba276

Leidžiama Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto redakcijos kolegijos nutarimu 2015 05 20, protokolas Nr. 87

Aprobuota Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto
Kalbotyros ir etnologijos katedros posėdyje 2015 04 22,
protokolas Nr. 46H-KE-8
Recenzentus parinko Klaipėdos universiteto Humanitarinių
mokslų fakulteto Kalbotyros ir etnologijos katedra

Recenzentai:
prof. dr. I. O. Golubovska (Ukraina, Kijevo nacionalinis universitetas)
dr. M. M. Valencova (Maskva, Rusijos mokslų akademija)

ISBN 978-9955-18-851-3



Turinys





Įvadas

Daugelio mokslininkų pažymėta, jog norint suprasti kurios nors tautos istoriją, papročius, tautosaką, liaudies muziką, tautodailę, architektūrą, literatūrą, teatrą, dailę ar bet kurią kitą kultūros sritį, pirmiausia būtina pažinti jos religiją ir mitologiją[1].

Lietuvių ir prūsų pagoniškoji religija sulaukė daugelio tyrinėtojų dėmesio. Vertingų pastebėjimų, įžvalgų randame jau XVII a. pabaigoje – Mato Pretorijaus veikale[2]; dar daugiau – XIX a. antrosios pusės – XX a. pradžios tyrinėtojų Dionizo Poškos[3], Simono Stanevičiaus[4], Tedoro Narbuto[5], Vilhelmo Manharto[6], Antonijaus

[1] Борис Александрович Рыбаков. *Язычество древней Руси.* Москва: Наука, 1987, 3–6; Marija Gimbutienė. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai.* Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, 7; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 7; *Lietuvių mitologija.* T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995, 5; Karen Armstrong. *A Short History of Myth.* Edinburgh: Canongate Books, 2005, 7–20; Vladimir Toporov. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai.* Sudarė Nikolai Mikhailov. Vilnius: Aidai, 2000, 10.

[2] Matthäus Prätorius. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne, Hrsg. William Pierson.* Berlin, 1871; Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. I. Sudarė Ingė Lukšaitė, parengė Ingė Lukšaitė, Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Pradai, 1999; Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. II. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su V. Gerulaitiene, M. Čiurinsku, I. Tumavičiūte. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2004; Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.

[3] Dionizas Poška. *Raštai.* Surinko V. Laurynaitis. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.

[4] Simonas Stanevičius. *Raštai.* Paruošė Jurgis Lebedys. Vilnius: Vaga, 1967.

[5] Teodoras Narbutas. *Lietuvių tautos istorija.* T. I. Iš lenkų ir lotynų kalbos vertė Rimantas Jasas. Vilnius: Mintis, 1998.

[6] Mannhardt W. *Die Korndämonen: Beitrag zur germanischen Götterkunde.* Berlin, 1868; Mannhardt W. *Letto-Preussische Götterlehre.* Riga, 1936.

Miežinskio[7], Aleksandro Briuknerio[8] ir kitų to laikotarpio tyrinėtojų darbuose[9]. Svarios ir reikšmingos Viačeslavo Ivanovo, Vladimiro Toporovo[10], Norberto Vėliaus[11], Marijos Gimbutienės[12], Algirdo Julijaus Greimo[13], Gintaro Beresnevičiaus[14], Nijolės Laurinkienės[15],



---

7 Mierzyński A. *Jan Łasicki – Źródło do mytologii litewskiej. Rocznik król. Towarzystwa naukowego krakowskiego*. Krakau, 1870; Mierzyński A. *Mythologiae Lituanieae Monumenta. Źródło do mytologii litewskiej*. T. I. Warszawa: Druk. K. Kowalewskiego, 1892.

8 Brückner A. Beiträge zur litauischen Mytologie. *Arhiv für slavische Pfilologie*. Bd. 9. Berlin, 1886; Brückner A. *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*. Warsszawa, 1904; Brückner A. *Mitologia litewska. Wielka encyklopedya powszechna iliustrowana*. Ser. 1. T. 43–44. Warzawa, 1910.

9 Plačiau žr.: *Lietuvių mitologija*. T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995; *Lietuvių mitologija*. T. II. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1997; *Lietuvių mitologija*. T. III. Parengė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius: Mintis, 2004.

10 Иванов В. В., Топоров В. Н. Балтийская мифология. *Мифы народов мира*. Т. I. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Большая Российская энциклопедия, 1997; Топоров В. Н. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени. *Балто-славянские исследования*. Москва: Наука, 1974; Топоров В. Н. Заметки по балтийской мифологии. *Балто-славянский сдорник*. Москва: Наука, 1972.

11 Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai*. Vilnius: Vaga, 1977; Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987; Norbertas Vėlius. *Senovės baltų pasaulėžiūra. Struktūros bruožai*. Vilnius: Mintis, 1983; Norbertas Vėlius. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija. *Tautosakos darbai*. T. II (IX). Vilnius, 1993.

12 Marija Gimbutienė. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius: Mintis, 1994; Marija Gimbutienė. *Senoji Europa*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996; Marija Gimbutienė. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.

13 Algirdas Julijus Greimas. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago, 1990; Algirdas Julijus Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005.

14 Gintaras Beresnevičius. *Dausos*. Vilnius: Gimtinė, Taura, 1990; Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997; Gintaras Beresnevičius. *Eglė žalčių karalienė ir lietuvių teogoninis mitas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija*. Vilnius: Tyto alba, 2004.

15 Nijolė Laurinkienė. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990; Nijolė Laurinkienė. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje,*



Bronislavos Kerbelytės[16], Vykinto Vaitkevičiaus[17], Vytauto Ališausko[18], Dainiaus Razausko[19], Rolando Kregždžio[20] ir kitų XX a. pabaigos – XXI a. pradžios mitologų, etnologų, folkloristų studijos. Keliolika straipsnių ir bent du didesnius darbus aptariamąja tematika yra paskelbęs ir šios knygos autorius[21].

Pastaraisiais dešimtmečiais atgimęs dėmesys pagoniškajai religijai paskatino neopagonybės radimąsi, o sykiu ir tinkamesnio (autentiškesnio) termino pagonybei pavadinti paieškas, todėl pastarųjų dešimtmečių teologinėje, etnologinėje ir populiariojoje literatūroje greta *pagonybės* kaip sinonimai vartojami ir *stabmeldystė*, *gamtinė*, *prigimtinė*, *protėvių*, *gentinė*, *baltų*, *aisčių*, *senamaldžių*, *senoji lietuvių*, *ikikrikščioniškoji* religija. Deja, vien pavadinimas dažniausiai neatskleidžia reikalo esmės. Būtina prisiminti termino *pagonybė* ištakas, jo vartojimo istoriją, būdingiausius požymius, o ypač įvardyti **paskutiniųjų Europos pagonių – lietuvių ir prūsų – religijos svarbiausius požymius.**

Lotynų kalboje *pāgānus* „kaimo, kaimiškas, kaimiečių, paprastas, pagoniškas"[22]. Romėnams *pagonis* – „asmuo, gyvenantis toje vietoje", vėliau *pagonis* – „valstietis", dar vėliau *pagonimi* laikomas

istoriniuose šaltiniuose. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996; Nijolė Laurinkienė. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013.

16 Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2011.

17 Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003.

18 Vytautas Ališauskas, Pranas Vildžiūnas. *Dingęs šventybės pasaulis: dievai ir šventieji XVI a. Žemaitijoje: Jono Lasickio knygos interpretacija*. Vilnius: Aidai, 2009.

19 Dainius Razauskas. *Vėjūkas: lietuvių vėjo demono vardo ir įvaizdžio rekonstrukcija, atsižvelgiant į vieną skitų atitikmenį (osetinų wæjug/wæjyg)*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004; Dainius Razauskas-Daukintas. Krosnis mitologijoje. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. T. 3. Vilnius: Aidai, 2011.

20 Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas*. T. I.: *Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.

21 Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010; Rimantas Balsys. *Pagoniškojo lietuvių ir prūsų panteono raida*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2014.

22 Kazimieras Kuzavinis. *Lotynų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 606.

žmogus, kuris glaudžiai sieja save su vietove, kurioje gyvena (nesvarbu, kaimas tai ar miestas) ir gerbia savo miesto-valstybės dievus[23]. Nuo IV a. *pagonybė* krikščioniškoje literatūroje vartojama kaip terminas archajinėms religijoms apibūdinti.

Viduramžiais pagonybė įgijo menkinamąją reikšmę, susijusią su socialiniu žmonių pasiskirstymu. Mat priėmus krikščionybę greičiausiai sukrikščionėdavo miestiečiai ir aukštuomenė, vienuolynai kurdavosi miestuose, juose veikė mokyklos ir skriptoriumai, taigi krikščionims buvo lengviau prieinamas raštas ir mokslas. Kaimo gyvenvietėse tiek Romos imperijos laikais, tiek viduramžiais gyventojai buvo didesnėje atskirtyje nuo kitų luomų ir laikėsi savo tradicijų, dėl to daug kur pagonybė sumišdavo su krikščionybe ir buvo praktikuojamos drauge. Daugelyje Europos vietų (taip pat ir Lietuvoje) tokia situacija išliko iki mūsų laikų. Šis reiškinys nusakomas religinio sinkretizmo, inkultūracijos, liaudiškos krikščionybės[24] ir kt. terminais.



XX a. enciklopediniuose leidiniuose *pagonybė* dažniausiai apibūdinama kaip pirmykščiai religiniai tikėjimai ir kultai; politeistinė religija, paaiškinant, kad *pagonybė* vartojama kaip priešprieša krikščioniškoms monoteistinėms religijoms arba kaip terminas visoms pirmykštėms ir istoriškai egzistavusioms politeistinėms religijoms, išskyrus krikščionybę, judaizmą ir islamą, nusakyti[25]. Pažymėtina, jog terminas *pagonybė* tam tikrais atvejais vartojamas su pejoratyviniu atspalviu[26] arba pagonybė net nelaikoma religija, o tik „praktikomis ir įsitikinimais“[27], šitaip akivaizdžiai aktualizuojant monoteizmo ir politeizmo priešpriešą.

---

[23] Michael York. *Pagoniškoji teologija: pagonybė kaip pasaulinė religija.* Vertė Povilas Kuprys, Vilius Gibavičius, Dainius Razauskas. Vilnius: Asveja, 2008, 27.

[24] Ingė Lukšaitė. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis – XVII a. pirmasis dešimtmetis.* Vilnius: Baltos lankos, 1999, 173–185.

[25] Žr. prieigas internetu: http://www.newadvent.org/cathen/11388a.htm; http://dictionary.reference.com/browse/paganism. Žiūrėta 2012 09 24.

[26] Prieiga internetu: http://en.wikipedia.org/wiki/Paganism. Žiūrėta 2012 09 24.

[27] Prieiga internetu: http://www.bbc.co.uk/dna/h2g2/classic/A1032166. Žiūrėta 2012 09 24.



Tačiau egzistuoja ir kitoks požiūris į pagonybę. Jis regimas tų tyrinėtojų (pvz., Mirča Elijadė, Emilis Durkheimas, Gustavas Menšingas ir kt.) darbuose, kurie mano, jog visi religiniai reiškiniai yra unikalūs ir negali būti aiškinami kitaip, t. y. juos galima ir reikia lyginti, ieškant panašumų, skirtumų ar ypatumų, bet netinka priešpriešinti iškeliant vienas religijas aukščiau kitų. Minėtų mokslininkų darbuose keliama idėja, kad visos religijos turi bent vieną bendrą esminį požymį. Jam nusakyti M. Elijadė vartoja *hierofanijos* terminą, kuris apibūdinamas *kaip universalus visų religijos formų bruožas*[28]. E. Durkheimas linkęs manyti, jog pagrindinis bet kurios religijos bruožas – tikėjimais ir apeigomis paremtas dvasinis bendruomeniškumas[29]. Universalaus, visas religijas aprėpiančio požymio išskyrimas paskatino ir universalaus religijos apibrėžimo paieškas. Tokiu gali būti laikoma kad ir G. Menšingo formuluotė: „Religija – išgyventas susitikimas su šventenybe (hierofanija) ir atsakomoji šventenybės paveikto žmogaus veikla“[30]. Taigi, priėmus tokį apibrėžimą, pagonybė laikytina viena iš daugelio pasaulio religijų, kurios hierofaniškumas, atsižvelgiant į istorinį laikotarpį, etnosą ir pan., gali pasireikšti per politeizmą, šamanizmą, animizmą, totemizmą, panteizmą, protėvių kultą ir t. t. Pavyzdžiui, lygindamas antikinę ir ikikrikščioniškąją pagonybę su krikščionybe, Michaelis Jorkas išskiria tokius pagonybės bruožus: a) čia daug vyriškosios ir moteriškosios lyties dievų; b) praktikuojama magija ir burtai; c) pabrėžiama apeigų svarba; d) pripažįstamas kūno dvasingumas; e) dievai ir žmonės suvokiami kaip tarpusavyje susiję ir vieni nuo kitų priklausomi[31].

[28] Мирча Элиаде. *Священное и мирское.* Москва: Издательство Московского университета, 1994, 102.

[29] Émile Durkheim. *Elementarios religinio gyvenimo formos: toteminė sistema Australijoje.* Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999, 48–52.

[30] Gustav Mensching. *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze.* Stuttgart, 1959, 18–19.

[31] Michael York. *Pagoniškoji teologija: pagonybė kaip pasaulinė religija.* Vertė Povilas Kuprys, Vilius Gibavičius, Dainius Razauskas. Vilnius: Asveja, 2008, 29.



Pirmieji autoriai – krikščionys, rašę apie XII–XIII a. baltų kraštuose dar gyvuojančią pagonybę, į ją žiūrėjo priešiškai, stengėsi ją sumenkinti ir parodyti kaip barbarišką „velnio išmonę"[32], o pačius pagonis – kaip netikėlius, kurie „Dievui prideramą garbę teikia kvailiems gyvuliams, lapuotiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojančioms žolėms ar nešvarioms dvasioms..." ir kuriuos žūtbūt reikia palenkti į krikščionių tikėjimą[33].

Panaši baltų pagonybės samprata raštijoje išliko iki pat XX a., o tam tikrais atvejais ir iki šių dienų. Ir šiandien baltiškoji pagonybė dažniausiai (ypač krikščionių) suvokiama kaip laikas, kai laisvai buvo garbinami senieji dievai ir krikščionybė dar nebuvo įsigalėjusi. „Lietuvių kalbos žodyno" duomenimis, pagonystė – daugelio dievų garbinimas, o pagonis – a) pagonystės išpažinėjas; b) nenaudėlis, netikėlis[34]. Taip pagonystė bei pagonys apibūdinami ir senojoje raštijoje – Konstantino Sirvydo, Pilypo Ruigio ir kituose žodynuose. Krikščioniškąją pagonybės sampratą apibendrino dar Motiejus Valančius, sakydamas, kad „tikėjimas tas buvo klaidingas ir išganymo dūšioms atnešti negalėjo, vienok Lietuvos kunigaikštystei labai giliavo".

Nors senoji baltų religija (pagonybė), kaip jau pažymėta, tyrinėtojų dėmesio sulaukė dar XIX a. viduryje, reikšmingiausi darbai (šaltinių publikacijos, monografijos, studijos) sudaryti ir parašyti, o sykiu ir pagonybės kaip religijos reabilitacijos procesai pradėti tik XX a. pabaigoje – XXI a. pirmojoje pusėje.

Remiantis šiandien žinomais rašytiniais šaltiniais, taip pat kitų mokslų (kalbotyros, tautosakos, etnologijos, archeologijos ir kt.) duomenimis ir paskelbtais tyrimais, galima teigti, jog pagrindiniais baltiškos pagonybės bruožais laikytini: a) hierarchiškai ir funkciškai

---

32 Norbertas Vėlius. Baltų religijos ir mitologijos šaltinių pobūdis. Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 23.

33 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 195, 203.

34 *Lietuvių kalbos žodynas.* T. IX. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1973, 89–90.



skirtingų dievų gausa (politeizmas); b) protėvių kultas; c) atviros šventvietės su nuolat ar ritualų metu kūrenama ugnimi; d) kulto tarnų atliekami bendruomeniniai ritualai, kuriais užtikrinama kosminė tvarka ir bendruomenės narių gerovė; e) dieviškų galių pasireiškimas ir grįžtamasis ryšys su dievais per mediumus, o iš čia ir ypatinga pagarba gamtai; f) pomirtinio pasaulio kaip atpildo už lojalumą dievams ir jų nustatytai tvarkai samprata.

Ankstesniuose darbuose jau gana išsamiai aptartas lietuvių ir prūsų panteonas – dievai, deivės, dvasios; parodyti dievų virtimo tautosakiniais personažais bei demonizavimo procesai; ištirti ir aprašyti senosioms dievybėms skirtų apeigų pėdsakai XIX–XXI a. papročiuose[35].

Ši monografija skirta kitų svarbiausių baltiškos pagonybės elementų – lietuvių ir prūsų dievų atvaizdų; šventyklų, šventviečių, aukviečių bei jose apeigoms vadovavusių kulto tarnų – žynių – charakteristikai. Siekiama ne tiek fiksuoti tam tikro laikotarpio situaciją, kiek parodyti pagoniškųjų kulto vietų ir kulto tarnų raidą, ypač atkreipiant dėmesį į jų būvį iki krikščionybės (XIII–XIV a.), pirmuosius du šimtmečius po krikščionybės (XV–XVI a.), religiniu sinkretizmu pasižymėjusią XVII a. pabaigą – XVIII a. pradžią bei laikotarpį, kuriuo fiksuojamos ir įvairiais pavidalais reiškiasi aptariamųjų pagoniškosios religijos elementų refleksijos (XIX–XXI a.).

35 Žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010; Rimantas Balsys. *Pagoniškojo lietuvių ir prūsų panteono raida.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2014.

1. Lietuvių ir prūsų šventvietės, šventyklos, aukvietės: nuo Romavos iki ugniakuro jaujoje



Ikikrikščioniškojo laikotarpio baltų šventvietės, t. y. kulto ir aukojimo vietos, vadinamos *alkais*. Taip *alkas*, *alka*, *alkavietė* apibrėžiami dar 1991 m. leistame „Religijotyros žodyne"[36]. Tiesa, „Lietuvių kalbos žodyne" leksema *alkas* ir jos atmainos *alka*, *alkai*, *alkė*, *elkas*, *elka*, *elkė* turi bent kelias reikšmes: a) vieta ant kalno, kur būdavo deginamos aukos; b) auka; c) stabas, dievaitis; d) senovės lietuvių šventovė; e) kalnelis, apaugęs medžiais; f) dvaras; g) kapų kalnai, milžinų kalnai; h) nedidelis miškelis, gojus[37]. Lietuvių kalboje apstu ir kitų žodžių, išlaikiusių sąsajų su senąja aukojimo tradicija: *alkakalnis* – alkos (aukos) kalnas, *alkakapis* – alkos (aukos) kapas, *alkakmenis* – alkos (aukos) akmuo. Lietuvių kalbos žodžiams *alka*, *alkas*, *elkas* giminingas latvių *elks*, reiškiantis dievaitį, stabą ar tiesiog garbinamą objektą[38]; taip pat lietuvių *alkūnė* „rankos kaulų sąnara per rankos vidurį; miško, lauko, pievos išsikišimas; kelio, upės vingis, užsisukimas", latvių *elkonis*, prūsų *alkunis*[39]. Ernstas

[36] *Religijotyros žodynas*. Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991, 16.

[37] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 102, 103; *Lietuvių kalbos žodynas*. T. II. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1969, 1125.

[38] *K. Mülenbacha Latviešu valodas vārdnīca, rediģējis, papildinājis, turpinājīs J. Endzelīns*. Sēj. I. Rigā, 1923; *Latviešu valodas vārdnīca (A–Ž)*. Atbildīgā redaktore Dainavīte Guļevska. Rīga: Avots, 1987, 210.

[39] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 106; Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь*. Т. I. Москва: Наука,



Frenkelis, o vėliau ir Vilius Pėteraitis pažymi, kad lietuvių *alkas*, latvių *elks* sietini ir su kitų indoeuropiečių kalbose išlikusiais žodžiais (gotų *alhs* „šventykla", s. anglų *ealh* „apsisaugojimas, apsauga", sanskrito *arča* „stabas" ir kt.). Prieinama prie išvados, kad senoji žodžių su šaknimi *alk-* reikšmė galėjo būti susijusi su apsisaugojimu, apsigynimu, o vėliau išsiplėtoti iki vietos, kur saugiai aukojama, ir apsaugotos kulto vietos[40]. Taigi senosios baltų religijos požiūriu *alkas* istoriškai ne tik kalnas ar kalvota vieta, bet ir upės ar kito vandens telkinio vingis, iškyšulys (ragas), lanka (dauba), didelis akmuo ir t. t. [41] Vis dėlto tokį apibendrinimą galima priimti tik su viena išlyga – prūsų istorinių žemių vietovardžių ir vandenvardžių sąvaduose randami vos keli toponimai su šaknimi *alk-* (*Alkehen*, *Alken*)[42].

1975, 72–74; Vytautas Mažiulis. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas.* T. I. Vilnius: Mokslas, 1988, 67–68; Dalia Pakalniškienė, Audronė Kaukienė, Jūratė Laučiūtė. Baltų kalbų žodynas (A). *Res humanitariae.* T. IV. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008, 21–22; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 659–660. Tiesa, *alko* ir *alkūnės* sąsajų galimybę neigė Ernstas Frenkelis (žr. Ernst Fraenkel. *Litauisches Etymologisches wörterbuch.* Bad I. Heidelberger–Götingen, 1962, 8).

40 Ernst Fraenkel. *Litauisches Etymologisches wörterbuch.* Bad I. Heidelberger–Götingen, 1962, 7; Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė.* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 48–49; Dalia Pakalniškienė, Audronė Kaukienė, Jūratė Laučiūtė. Baltų kalbų žodynas (A). *Res humanitariae.* T. IV. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008, 21–22.

41 Religinis paprotys, kaip ir galų druidų, laikyti šventais miškelius neturint jokių šventyklų Pilypui Kalimachui (Philippus Callimachus Buonaccorsi), rašiusiam XV a., buvo vienas iš požymių, leidusių jam baltus kildinti iš galų (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 601, 603; Gintaras Beresnevičius. *Palemono mazgas. Palemono legendos periferinis turinys. Religinė istorinė studija.* Vilnius: Sapnų sala, 2003, 23).

42 *Baltische Orstnamen in Ostpreußen. Hydronymia Europaea.* Sonderband III. Berbeited von Grasilda Blažienė. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005, 16–17, 307–308; Jurgis Gerulis. *Die altpreußischen Ortsnamen: gesammelt und sprachlich behandelt von Georg Gerullis.* Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, 1922, 8–9; Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė.* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 48–49.



Vykintas Vaitkevičius pirmasis apibrėžė iki šiol sinonimiškai ar be aiškios apibrėžties vartojamus terminus *šventvietė, šventykla, alkas. Šventviete* laikoma gamtinės prigimties apeigų vieta; *šventykla* – apeigų vieta, kurioje būta ne tik natūralių bei dirbtinių aplinkos elementų, bet ir statinių, o terminą *alkas* siūloma vartoti bendrine prasme apibūdinant šventvietę, kulto ir aukojimo vietą, skiriant ją nuo šventais laikomų gamtos objektų[43]. Sutarus dėl šių terminų formuluotės ir vartojimo, vis dėlto lieka neišspręsta viena problema. XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose gausu duomenų apie valstiečio sodyboje ar pačiuose pastatuose (troboje, jaujoje, pirtyje, dirbamos žemės lauke ir kitur) atliekamus aukojimus seniesiems dievams. Tokioms apeigų, aukojimų vietoms nusakyti aptartieji terminai lyg ir netinka, nes visi nurodo apeigų vietą, įrengtą (pastatytą) už sodybos erdvės, t. y. natūralioje gamtinėje aplinkoje, ir nuolat ar pagal poreikį funkcionuojančią. O čia kalbame ne tik apie nuolatinę apeigų vietą (pvz., akmuo jaujoje, nuo kitatikių pridengtas šiaudais), bet ir apie konkrečiam aukojimo atvejui įrengiamą / parengiamą vietą (ugniavietė jaujoje, šiaudai, patiesti ant jaujos aslos, pūras viduryje trobos, stalas, apkreiktas šienu, akmuo ir pan.), kuri po apeigos išardoma ar užmaskuojama, kad uolūs krikščionybės sergėtojai – vizitatoriai nieko neįtartų. Tokias momentines aukojimo vietas valstiečių sodybose (klojimas / jauja, troba, pirtis, dirbamos žemės laukas ir pan.), aprašytas XVI–XVII a. šaltiniuose, siūloma vadinti *aukvietėmis*.

Tikėtina, kad šis siūlymas gali sulaukti kritikos. Jau vien dėl to, kad ir žodis *auka* kai kurių kalbininkų ir mitologų laikomas neologizmu, naujadaru, kurį neva pirmasis pradėjo vartoti Simonas Daukantas, ieškodamas pakaito svetimžodžiams *afiera, apiera*[44]. Tačiau vargu ar S. Daukantas šį žodį sukūrė, kaip neretai buvo ir vis dar yra

---

[43] Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003, 10–11.

[44] Žr.: K. Būga. *Rinktiniai raštai.* T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, 355–357; Ernst Fraenkel. *Litauisches Etymologisches wörterbuch.* Bad I. Heidelberger–Götingen, 1962, 25; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003, 22–23.



teigiama. Juk jau iš Jono Bretkūno raštų turime paliudytą žodį *aukoti* „duoti dievams auką“[45]. Jei lietuviams buvo žinomas veiksmažodis *aukoti*, tai neturėtų stebinti ir daiktavardis *auka* „tai, kas aukojama, t. y. daiktas, gyvulys, žemės ūkio produktai“ (plg. auka → aukoti; nauda → naudoti, rauda → raudoti ir pan.). Juolab kad užfiksuota ir toponimų, hidronimų su šaknimi *auk-*: Aukupė, Aukupis, Aukrakštis[46], Auksūdis, Auksūdys[47], Aukai, Auklapiai[48]. Tad reikėtų pritarti Broniui Savukynui, šių hidronimų pirmąjį sandą siejusiam su lietuvių *auka*[49]. Jonas Palionis, regis, galutinai išsprendė šį ginčą 1989 m., argumentuotai įrodydamas, kad *auka* negali būti S. Daukanto išradimas. Remiamasi pavyzdžiu iš XVIII a. pradžios pamokslų rinkinio „Contiones litvanice“: „Praszau jusu waykialiay mana, tegul miayłe Wieszpaties diewa szyrdij jusu kaip didžiausia auka, batay tasay zynsius nuog musu bus jam wdzięcznas...“[50]. J. Palioniui pritaria kalbininkas Aleksas Girdenis. Pagrįstai abejodamas leksemos *auka* giminyste su veiksmažodžiais *aukauti*, *aukuoti* „kilnoti, sūpuoti, liūliuoti“, jis pagrindžia *aukos* radimąsi iš senovės lietuvių **avikà* „avis“[51]. Regis, kad pastaruosiuose straipsniuose išdėstyti argumentai yra pakankami reabilituoti ne tik leksemas *auka*, *aukojimas*, bet ir visas sudurtines leksemas su sandu *auk-*: *aukuras* (*aukakuras*), *aukakalnis*, *aukakmenis*. O tokiame kontekste visiškai priimtinas ir žodžio (termino) *aukvietė* vartojimas.

Palikus galimybę diskutuoti dėl pasiūlyto termino apibrėžties, jo tikslingumo, atkreiptinas dėmesys į kitą problemą – apie šventy-

---

45 *Lietuvių kalbos žodynas*. T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 477.

46 Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981, 52.

47 Marija Razmukaitė. Auksodė ar Auksūdys. *Švyturys*. Nr. 2. 1989, 32.

48 Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 58–59.

49 Bronys Savukynas. Ežerų vardai. *Lietuvių kalbotyros klausimai*. T. 3. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1960, 298.

50 Jonas Palionis. Zur Enststehung der Wörter *aukà* ‘Opfer’ und *aukóti* ‘opfern’. *Zeitschrift für Slawistik*. T. XXXIV (2), 210–212.

51 Aleksas Girdenis. Lie. *aukà* – iš **aukā* ‘avis’. *Baltistica*. T. XLI (3). 2006, 375–378.



klas, šventoves, alkus įvairių sričių mokslininkų jau nemažai rašyta, o štai duomenys apie aukvietes iki šiol sistemingai netirti[52]. Tad šiame skyriuje šventvietes ir šventoves aptarsime minimaliai[53], o aukvietėms skirsime kiek daugiau dėmesio.

1.1. Šventvietės

Šventvietes, t. y. gamtinės prigimties apeigų vietas, mini jau patys pirmieji autoriai, rašę apie baltų kraštus – Adomas Brėmenietis[54], Popiežius Inocentas III[55], Oliveris Paderbornietis[56], Petras Dusburgietis[57], Jonas Dlugošas[58]. G. Beresnevičiaus manymu, „ši

[52] Tiesa, Vykintas Vaitkevičius savo studijoje išskiria šventviečių statusą „namai / šeima", tačiau plačiau šios temos (išskyrus akmenis su smailiadugniais indais) nenagrinėja (Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003, 107–113; 189–190).

[53] Apie šventyklas, jose vykdomus įvairių rūšių aukojimus plačiau rašoma skyriuje „Aukos, aukų rūšys ir kt."). Šioje darbo dalyje pagrindinis dėmesys skiriamas bendrajai šventyklų, šventviečių, aukviečių charakteristikai.

[54] Adomas Brėmenietis, apie 1075 m. rašęs apie sembus ir prūsus, pamini, jog „ir po šiai dienai" jų žemėje „neleidžiama lankyti miškelių ir šaltinių, kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia" (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 190–191).

[55] Popiežius Inocentas III savo 1199 m. bulėje užsimena, kad Livonijos gentys, be kitų paklydimų, „Dievui prideramą garbę" skyrė ir „lapuotiems medžiams" (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 201–203).

[56] Oliveris Paderbornietis (apie 1220 m.) tvirtina, kad „jie pasitikėjo miškeliais, kurių nė vienas kirvis nedrįso paliesti ir kuriuos šaltiniai ir medžiai, kalnai ir kalvos, uolos ir slėniai buvo garbinami" (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 224–225).

[57] Petras Dusburgietis 1326 m. „Prūsijos žemės kronikoje" rašo: „Jie turėjo šventųjų miškų, laukų ir vandenų, kur niekas nedrįso nei medžio kirsti, nei žemės dirbti, nei žuvauti..." (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344).

[58] Jonas Dlugošas, XV a. pirmojoje pusėje rašydamas apie Lietuvos krikštą, pasakoja, jog Jogaila liepė „iškirsti ir nuniokoti girias bei miškelius, jų laikomus neliečiamais". Tas pats J. Dlugošas pabrėžia: „daugelį miškų garbino visai kaip



informacija aiškiai parodo, kad tokios šventosios giraitės uždaros ūkinei veiklai, tačiau į jas įžengiama švenčių ir aukojimų metu. Tai tiesiog kulto vieta"[59]. Pačių ikikrikščioniškosios religijos išpažinėjų šie objektai galėjo būti vadinami „dievų buveinėmis". Antai Enėjas Silvijus Pikolominis pasakoja, kad Lietuvos krikšto metu, kertant šventąsias giraites, „būrys moterų raudodamos ir aimanuodamos atėjo pas Vytautą pasiskųsti dėl iškirsto švento miškelio ir atimtos dievų buveinės, kurioje jos paprastai visada melsdavusios dievą sulaikyti lietų arba saulę, o dabar nebežinančios, kur reikėsią ieškoti dievo, iš kurio atimtas būstas"[60].

Rašytinių šaltinių informaciją iš esmės patvirtina kalbiniai duomenys – ypač toponimija. Istorinėse baltų žemėse gausybė oikonimų, hidronimų, dimonimų, oronimų (Alkakalniai; Alkos, Maldų, Perkūno, Dievo, Saulės kalnai; Šventupiai, Šventežeriai, Perkūno, Velnio, Laumės akmenys; Šventgirės; Velnio raistai, akivarai; Perkūnkiemiai, Perkūnkaimiai, Romainiai ir t. t.), liudijančių gausų ir gana tankų tokių šventviečių tinklą[61].

šventus ir neliečiamus. Į juos įžengti ir išniekinti, nukirsti medį ar nuskabyti jo lapus reiškė netekti galvos. Lapijos ar miško niokotoją demonas nužudydavo arba sužalodavo jam kurią nors kūno dalį" (žr. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 551, 557, 572). J. Dlugošas rašo, kad „tuose miškeliuose šeimos ir kiekvienas namas turėjo jiems skirtą ugniavietę, kurioje degindavo visų mirusių namiškių ir artimųjų kūnus <...>. Negana to, spalio pirmąją visoje Žemaitijoje minėtosiose giriose būdavo švenčiama didžiausia šventė, į kurią rinkdavosi vyrai ir moterys iš viso krašto <...>. Kiekvienas atnašaudavo ant savo aukuro aukas saviems pagoniškiems dievams, pirmiausia dievui, jų kalba vadinamam Perkūnu" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 559–560; 580–581).

59 Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas.* Vilnius: Aidai, 2001, 15.

60 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 592; 595.

61 Žr.: Jurgis Gerulis. *Die altpreußischen Ortsnamen: gesammelt und sprachlich behandelt / von Georg Gerullis.* Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, 1922; Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas.* Vilnius: Mokslas, 1981; Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė.* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas,



Po krikščionybės įvedimo išgriovus, sunaikinus šventvietes ir šventyklas, atėmus iš dievų jų „būstus" dalis tokių apeigų vietų buvo perkelta į atokesnes – pašaliečiams, svetimtaučiams ir išpažįstantiesiems kitą religiją nežinomas, nepasiekiamas vietas. Tačiau atmintis apie šių vietų sakralumą liko išsaugota tautosakoje (sakmės, padavimai, pasakojimai), o iš dalies ir papročiuose (pvz., Joninių laužai ant senųjų alkakalnių). Gausu padavimų, sakmių, pasakojimų apie alkakalniuose degintą šventąją ugnį, aukotas aukas, garbintus senovės dievus, ten stovėjusias ir prasmegusias bažnyčias; apie šventuosius ežerus bei upes ir jų valdytojus – šeimininkus; nuskendusius turtus ir jų saugotojus; apie akmenis, kuriuose įmintos Velnio, Laumės, Marijos pėdos; apie ypatingas girias, medžius ir kita[62]. Analizuojant tokius tekstus galima pastebėti religijų kaitos proceso atspindžių (pvz., variantuose skirtingai aiškinama pėdos akmenyje kilmė – vienuose tekstuose ją įmynęs Velnias / Laumė, kituose – Kristus / Marija ir pan.). Įprastas dalykas religijų kaitos procese ir senųjų šventviečių virtimas krikščioniškojo kulto vietomis. Taip šventviečių vietose radosi koplytėlės, koplytstulpiai; ypatingi medžiai buvo paženklinti šventųjų atvaizdais[63].

1997; Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai.* Vilnius: Vaga, 1977; Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė.* Vilnius: Vaga, 1987; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003; Marija Razmukaitė. *Lietuviški tradiciniai vietovardžiai: Gudijos, Karaliaučiaus krašto, Latvijos ir Lenkijos.* Pagrindinius sąrašus sudarė Marija Razmukaitė, atvirkštinius sąrašus sudarė ir parengė spaudai Aistė Pangonytė. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2002; *Vietovardžių žodynas.* Parengė: Aldonas Pupkis, Marytė Razmukaitė, Rita Miliūnaitė. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2002.

62 Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai.* Vilnius: Vaga, 1970; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009.

63 Vytautas Daugudis. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai.* Vilnius: Academia, 1992, 64; Vykintas Vaitkevičius. *Senosios Lietuvos šventvietės: Žemaitija.* Vilnius: Die-



Nepaisant šių pasikeitimų, buvusių senųjų šventviečių statusą jau nuo XX a. pirmosios pusės, o ypač pastaraisiais dešimtmečiais vis dažniau patvirtina ir archeologų atlikti tyrimai, kurių rezultatai akivaizdžiai koreliuoja su rašytinių šaltinių, kalbos ir tautosakine medžiaga[64]. Pavyzdžiui, Vytautas Urbanavičius, XX a. 8-ajame dešimtmetyje tyręs šventvietes su dubenuotaisiais akmenimis, konstatuoja, kad visos jos yra buvusios atokiai nuo tuometinių gyvenamųjų vietų – miškuose, pelkėse, upių slėniuose[65], ir visur greta akmenų / po akmenimis aptinkamos ugniavietės (aukurai), o juose dažnai ir puodų šukių, gyvulių kaulų bei kitokių radinių[66]. Atkreiptinas dėmesys į dar vieną labai reikšmingą faktą – daugelis tokių šventviečių priskiriamos XVI–XVIII a., t. y. laikotarpiui, kai ir Lietuva, ir Žemaitija jau apie du ar tris šimtus metų oficialiai buvo priėmusios krikštą. Tai rodo, jog nemaža dalis senųjų šventviečių (ypač tų, kurios įkurdintos sunkiai prieinamose vietose) radosi, kaip jau minėta, po krikščionybės įvedimo išgriovus iki tol legalias bendruomenines šventyklas / šventvietes.

Iš cituotuose ankstyvuosiuose šaltiniuose teikiamos informacijos, kalbininkų, tautosakininkų, archeologų, etnologų surink-

---

medis, 1998; Vykintas Vaitkevičius. *Senosios Lietuvos šventvietės: Aukštaitija.* Vilnius: Diemedis, 2006; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003.

64 Petras Tarasenka. *Pėdos akmenyje. Lietuvos istoriniai akmenys.* Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958; Vytautas Daugudis. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai.* Vilnius: Academia, 1992, 50–77; Algirdas Girininkas. Apie Stajėtiškio aukų akmenį. *Liaudies kultūra.* Nr. 3. 1994, 8; Rimutė Rimantienė. *Akmens amžiaus žvejai prie Pajūrio lagūnos. Šventosios ir Būtingės tyrinėjimai.* Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2005; Vladas Žulkus. *Kuršiai Baltijos jūros erdvėje.* Vilnius: Versus Aureus, 2004, 179–193; Gintautas Zabiela. *Lietuvos medinės pilys.* Vilnius: Diemedis, 1995.

65 Tiesa, dubenuotųjų akmenų buvo rasta ir sodybvietėse ar buvusiose kaimavietėse, tačiau, Vytauto Daugudžio manymu, į sodybas šie akmenys buvo perkelti XIX a. – XX a. pirmojoje pusėje (Vytautas Daugudis. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai.* Vilnius: Academia, 1992, 58–59.

66 Vytautas Urbanavičius. Senųjų tikėjimų reliktai Lietuvoje XV–XVII amžiais: pagoniškos šventvietės XVI–XVII amžiais. *Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai.* A serija. T. 3 (60). Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos leidykla, 1977, 83.

tų duomenų ir paskelbtų darbų apžvalgos gali susidaryti įspūdis, jog visos senosios mūsų šventvietės – natūralūs gamtos kūriniai, pasirinkti dėl dominuojančio vieno ar kelių elementų, kurie gali sietis su *axis mundi* idėja. Tie elementai, kaip jau buvo pažymėta, – kalnas, medis, akmuo, vandens telkinys, apsupti išskirtinių medžių (dažniausiai ąžuolų) giraitės. Tačiau be natūralių gamtinių šventviečių, kurios greičiausiai buvo pačių dievų sukurtos ir per kurias tie dievai ne tik reiškėsi, bet ir prireikus buvo pasiekiami, baltų gentys turėjo ir šventyklų.

1.2. Šventyklos



Rašytiniuose šaltiniuose minima ne viena atskiroms baltų gentims priskiriama šventykla. Simonas Grunau rašo apie šventyklą *Heiligenbeil* vietovėje, kurioje augo ąžuolas, kūrenosi ugnis, buvo deginamos aukos ir stovėjo dievo *Curcho* stabas[67]; Petras Dusburgietis – apie Nadruvos viduryje buvusią Romavos[68] šventyklą; Augustinas Rotundas (XVI a. antroji pusė) – apie Perkūno šventyklą Vilniuje; Motiejus Strijkovskis – apie šventyklą Žemaitijoje prie Nevėžio; Vygandas iš Marburgo XIV a. mini pagonišką lietuvių šventyklą, kurioje telpa mažiausiai šešiasdešimt žmonių, taip pat kryžiuočių sučiuptą „šventą vyrą“ (žynį?)[69]. Pastarųjų dešimtmečių archeologų tyrimais įrodyta, kad šventyklų, t. y. kulto vietų su apeiginiais pastatais, būta kur kas daugiau. Minėtinos Bačkininkėlių (Prienų r.), Imbarės ir Kurmaičių (Kretingos r.), Birutės (Palanga), Raizgių ir Sauginių (Šiaulių r.) bei kitos šventyklos[70].

---

[67] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 113.

[68] Darbe laikomasi V. Mažiulio pasiūlyto šios šventovės lietuvinimo – *Romava* (išskyrus citatas).

[69] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 467, 469.

[70] Vytautas Daugudis. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai.* Vilnius: Academia, 1992,



Čia apsiribosime paskutiniosiomis dviem kulto vietomis (Romavos ir Perkūno), kurios, kaip ir dera tokiems objektams, buvo įkurtos „pačioj širdy“, „klastingos (prūsų – R. B.) tautos [gyvenamų žemių] viduryje“, „pačioje aukščiausios kalvos viršūnėje“, t. y. pačiame centre. Centras, vidurys, pasaulio „bamba“, kaip rodo įvairių tautų religijų istorija, yra gana reikšminga kategorija[71], nes būtent

53; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003, 225–231.

[71] Būtent ant „žemės bambos“, kuri, suprantama, yra pačiame žemės viduryje, pasak Platono, dievas Apolonas moko žmones. Antikinėje Graikijoje tokia vieta – Delfų miestas, kuriame buvo įsikūręs ir Apolonui pasišventęs Delfų orakulas. Čia saugotas šventasis akmuo omfalas – greičiausiai sudievintas meteoritas (plg. *Perkūno pirštai*).

Pasaulio centras toks pat reikšmingas ir žydams. Seniausiais duomenimis, kurie žinomi iš Biblijos, tai Garizimo kalnas Samarijoje (žr. *Evangelija pagal Joną*. Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Jn_4. Žiūrėta 2013 03 04), vėliau centru tapo Jeruzalė. Pranašas Ezekielis sako: „Taip kalbėjo Viešpats DIEVAS: „Tai yra Jeruzalė! Aš buvau davęs jai vietą tautų šerdyje su aplinkinėmis šalimis“ (žr. *Šventasis Raštas. Senasis ir Naujasis Testamentas*. Vilnius: Lietuvos Katalikų Vyskupų Konferencija, 1998. Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Ez_5. Žiūrėta 2013 03 04). Apokrifiniuose raštuose pasaulio centras nurodomas dar tiksliau – tai kalva, ant kurios pastatyta Jeruzalės šventykla.

Senojo Testamento tradicija buvo tęsiama ir įsitvirtinus krikščionybei. Čia žemės centru tapo Golgota, ant kurios, pasak evangelijų, buvo nukryžiuotas Kristus. XVII a. antrojoje pusėje rusų keliautojas V. Polozovas, aplankęs Palestiną, rašo: „Aplankęs švenčiausiojo kapą, nuėjau pažiūrėti žemės bambos. Toje Kristaus Prisikėlimo bažnyčioje šalia žemės bambos yra įtrūkis po žeme, žmogaus platumo“ (žr. Чумаченко Э. Г. Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII вв. *Палестинский сборник*. Вып. 15 (78). Москва–Ленинград, 1966, 221).

Daugelyje mitų ir legendų pasaulio bamba (centras) yra ta vieta, kurioje vyksta kosmogonija. Viename Talmudo traktatų teigiama: „Dievas sukūrė pasaulį tarsi embrioną. Kaip embrionas auga nuo bambos, taip ir dievas pradėjo kurti pasaulį nuo bambos, tverdamas viską aplinkui visomis kryptimis“ (Eliade M. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*. London, 1955, 16).

Pažymėtina, kad ankstyviausiuose mituose pasaulis kuriamas iš nužudytų milžinų, pirmųjų protėvių (Puruša, Imiras). Šios idėjos tęstinumas pastebimas ir legendose apie Adomą. Viduramžių autorius sirijietis M. Bar-Keti XI a. sukurtame rašinyje pasakoja, kad Adomas po mirties buvo palaidotas Jeruzalėje – visų žemių centre. O kai Nojus rengdamasis tvanui statė savo laivą, iškasė Adomo kaulus ir pasiėmė su savimi. Po tvano Nojus išdalijo Adomo palaikus savo sū-

per šiame centre stovinčią šventyklą įmanomas ryšys su dangaus ir požemio sferomis, su šiose sferose reziduojančiais dievais, mirusiais protėviais[72].

1.2.1. Romava

1.2.1.1. Rašytiniai šaltiniai

Pirmasis apie Romavą žinių pateikia P. Dusburgietis 1326 m.: „Fuit aute min medio nacionis hujus perverse, scilicet in Nadrowia, locus quidam dictus Romow, trahens nomen suum a Roma, in quo habiabat quidam, dictus Criwe, quem colebant pro papa, quia sicut dominus papa regit universalem ecclesiam fidelium, ita ad istius nutum seu mandatum non solum gentes predicte, sed et Lethowini et alie naciones Lyvonie terre regebantur“[73].

„Šios klastingos (prūsų – R. B.) tautos [gyvenamų žemių] viduryje – Nadruvoje – buvo vieta, kurią vadino Romuva (*Romow*), gavusi savo vardą nuo Romos, o ten gyveno žmogus, vadinamas kriviu, kurį gerbė kaip popiežių, mat kaip jo šventenybė popiežius valdo visuotinę tikinčiųjų bažnyčią, taip ir krivio valiai bei žodžiui

nums, kartu paskirdamas ir jiems gyventi (įsikurti) tinkamas žemes (Charles William Wilson. *Golgotha and the Holy Sepulchre*. London, 1906, 164. Prieiga internetu: http://archive.org/stream/golgothaholysepu00wilsuoft#page/164/mode/1up. Žiūrėta 2013 03 03). Šis tekstas rodo, jog mitai apie pirmąjį protėvį tiesiogiai susiję su naujų žemių apgyvendinimu (užkariavimu).

Artima aptartam siužetui laikytina ir prūsams priskiriama legenda apie Brutenį bei Videvutį (remiantis prūsų teisynu, žemę duoda dievai, o pas „maloninguosius dievus“ iškeliaudami, t. y. prieš žengdami į laidotuvių laužą, Brutenis ir Videvutis išdalija visas žemes savo palikuonims – Lithppffo, Saymo, Sudo, Naydro, Scalawo, Nathango, Bartho, Galyndo, Warmo, Hogga, Pomeso, Chelmo (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 96–103).

[72] Mircea Eliade. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1997, 28; Mircea Eliade. *Amžinojo sugrįžimo mitas: archetipai ir kartotė*. Iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1996, 18–19.

[73] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 334.



pakluso ne tik suminėtos gentys, bet ir lietuviai bei kitos tautos, gyvenančios Livonijos žemėje“ (vertė Leonas Valkūnas)[74].

Naudodamiesi pirminiu šaltiniu vėliau Romavą mini Mikalojus iš Jerošino, Jonas Dlugošas, Motiejus iš Miechovo, Lukas Davidas, Simonas Grunau, Kasparas Henenbergeris, Martynas Kromeris, Aleksandras Guagninis, Jonas Bretkūnas, Matas Pretorijus ir kiti kronikininkai. Informacija apie svarbiausią prūsų religinį centrą išvardytųjų autorių veikaluose dažniausiai sutampa. Vis dėlto aptinkama ir skirtumų. Iš pirmo žvilgsnio jie gali pasirodyti nereikšmingi ir atsiradę vien dėl kalbų skirtumo ar rašiusiųjų stiliaus ypatumų. Tačiau galima manyti ir kitaip. Neatmestina tikimybė, jog informacijos skirtumai galėjo atsirasti dėl to, kad minėti autoriai (ar bent dalis jų) naudojosi ir kokiu nors šiandien mums nežinomu šaltiniu, amžininkų pasakojimais. Dėl šios priežasties (t. y. pasitaikančių skirtumų) prasminga bent fragmentiškai paminėti XIV–XVII a. rašiusiųjų žinias apie Romavą.

[74] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344. P. Dusburgietis užsimena ir apie Ragainės komtūro išpuolius laivais į „Lietuvos karaliaus“ žemes. Teigiama, kad vieno tokio žygio metu jie „sudegino kaimą, vadinamą Romainiai, kuris pagal jų papročius buvo laikomas šventu...“. Romo Batūros manymu, tai vietovė kairiajame Nemuno krante, priešais Raudondvarį, kur iš tikrųjų yra buvusi lietuvių šventvietė. Tuo pačiu Romainių vardu vadintas ir šventasis miškas, besidriekiantis tarp Nemuno ir Nevėžio (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 355). O štai M. Strijkovskis šiuose Romainiuose įkurdino ir P. Dusburgiečio minimą Romavą: „O lietuviai ir žemaičiai, kai tik išaugo į didelę tautą, išsirinko sau atskirą vyskupą, kurį gerbė taip, kaip mes dabar popiežių, ir naują Romą Žemaitijoje įsikūrė, galbūt dar nuo Palemono ar Publijaus Libono, prie Nevėžio upės, ir tą miestą jie vadino Romove (*Romowe*), arba Romainiais (*Romnove*)“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 543). V. Vaitkevičius neatmeta tikimybės, kad į Romainius iš užkariautos Prūsijos galėjo būti perkelta pagrindinė baltų šventvietė (Vykintas Vaitkevičius. Raktas Romuvai. *Liaudies kultūra.* Nr. 6 (93). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003, 23).

Mikalojus iš Jerošino, 1340 m. išvertęs J. Dlugošo veikalą į vokiečių kalbą, lotynišką atkarpą „locus quidam dictus Romow" verčia „Dî stat dî hîz Rômowe"[75], t. y. „mieste, vadinamam Romuva"[76].

J. Dlugošas (XV a.) ties 997 m. data rašo (greičiausiai naudojosi Mikalojaus iš Jerošino veikalu): „...speciale habens idioma, a Latino tamen aliquantulum derivatum et quod cum Lithuanico habet concordantiam aliquam et paritatem, eosdemoque paene deos, ritus et sacra eadem unum vertum et eundem summum sacrorum pontificem apud civitatem eorum pro metropoli habitam Romowe vocatam residentem , a Roma intitulatam..."

„Prūsai turėjo savitą kalbą, kilusią iš lotynų, giminingą lietuvių kalbai ir į ją panašią, garbino beveik tuos pačius dievus, turėjo tuos pačius papročius bei apeigas ir vieną tikrą vyriausią apeigų žynį, gyvenantį jų valstybės svarbiausiame mieste, pavadintame Romowe; tas pavadinimas kilęs iš Romos" (vertė Daiva Mažiulytė) [77].

Motiejus Miechovietis veikale „Traktatas apie dvi Sarmatijas", išleistame 1517 m.[78], rašo: „Ši keturiakalbė tauta stabmeldystės laikais turėjo vieną didįjį žynį, kurį vadino Kriviu. Jis gyveno Romuvos (*Romouae*) mieste, gavusiame pavadinimą nuo Romos...". Šitaip tekstas verčiamas ir į rusų kalbą 1936 m. S. Aninskio šio veikalo leidime[79]. Beje, S. Aninskis pažymi, kad Motiejus iš Miechovo naudojosi ir Petro Dusburgiečio, ir Mikalojaus iš Jerošino darbais.

---

[75] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 358.

[76] Plačiau apie šio teksto vertimus žr.: Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas.* T. I.: *Kristburgo sutartis.* Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 24.

[77] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 545–546; 565–566.

[78] Maciej Miechovita. *Tractatus de duabus Sarmatis Europiana et Asiana et de contentis in eis*, 1517.

[79] Этот четвероязычный народ во времена идолопоклонства имел одного великого жреца, которого звали Криве. Жил он в городе Ромове (Romouae), названном так по имени Рима (Матвей Меховский. *Трактат о двух Сарматиях.* Пер. и комм. С. А. Аннинского. М.-Л.: Изд-ство АН СССР, 1936, с. 94–112. Prieiga internetu: http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Mehovskij/frametext2.htm. Žiūrėta 2013 09 29.



S. Grunau, minėdamas 521 m. įvykius, taip pat aprašo šią šventovę, tik pavadina ją dviem vardais – Rikojotu (*Rickoyto*) ir Romava (*Romowo*): „Do irst Brutteno im mit seinen götthin eine sonderliche wonunge baute. Der götthin woren 3, Patollo, Patrimpo, Perkūno, die stunden in einer eichen, dy 6 elen dicke war. Diese eiche und die wonung des crywen adir kyrwaidens mit allen seinen waidolotten, das woren priester, sie nantten Rickoyto."

„Pirmiausia pastatė Bruteniui ir jo dievams ypatingus namus. Dievai buvo trys: Patulas, Patrimpas ir Perkūnas, jų buveinė buvo šešių uolekčių storumo ąžuolas. Šį ąžuolą ir krivio ar krivaičio namus su visais jo vaidilučiais – tai jų dvasininkai – jie pavadino Rikojotu (*Rickoyto*)" (vertė Sigitas Plaušinaitis)[80].

Aprašydamas, kaip 1113 m. Boleslovas su didele kariuomene įžengė į Prūsiją ir sudegino prūsų šventovę su visais dievais, S. Grunau jau mini abu jos pavadinimus Rikojotą (*Rickoyot*) ir Romavą

80 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 54, 92. Kitame to paties veikalo skyriuje ši šventykla S. Grunau aprašyta kur kas išsamiau: „Didelis, storas, aukštas, galingas ąžuolas, kuriame velnias varė savo apgaulę ir kur buvo įtaisyti dievaičių stabai, visada būdavo žalias, žiemą ir vasarą (aš manau, kad tai velnio klastos darbas), ir ąžuolo vainikas aukštai buvo toks platus ir lapija tokia tiršta, jog lietaus nė vienas lašas per ją neperlydavo. O aplinkui iš visų pusių buvo iškabinėtos gražios uždangos, per vieną ar per tris žingsnius nuo ąžuolo, kokių septynių uolekčių aukščio. Tenai niekas daugiau negalėjo įeiti kaip tik krivaitis ir vyriausieji vaidilučiai, o jei kas ateidavo [norėdamas paaukoti], tai jie uždangas atitraukdavo. O ąžuolas buvo padalintas į tris lygias dalis, kurių kiekvienoje, nelyginant tam tyčia padarytame lange, stovėjo dievaičio stabas ir priešais save turėjo ženklą. Vieną dalį turėjo Perkūno stabas, kaip anksčiau sakyta, ir jo ženklas buvo, kad be paliovos kūrenosi ąžuolinių malkų ugnis, dieną naktį, ir jeigu ji per apsileidimą užgesdavo, tai kaltasis vaidilutis būdavo nužudomas – ant tos ugnies pats paaukojamas. Antrą dalį turėjo Patrimpo stabas, ir jo ženklas buvo gyvatė, ji dideliame puode buvo vaidilučių penima pienu ir visada laikoma uždengta javų pėdais. Trečiasis, Patulo stabas turėjo trečiąją dalį, o jo ženklas buvo žmogaus, arklio ir karvės kaukolė, ir kartkarčiais, jų šventėse, būdavo deginamas lajus jų garbei. Aplinkui iš visų pusių palapinėse gyveno vaidilučiai" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 104).



(*Romowo*). Čia pat S. Grunau rašo, jog prūsai greitai savo šventovę Rikojotą (*Riskoyot*), arba Romavą (*Romewo*), atstatė[81].

K. Henenbergeris daugiausia naudojosi S. Grunau informacija, tad jokių naujų duomenų apie aptariamąją šventovę nepateikė. Jam labiau rūpėjo klausimas, kurioje Prūsijos vietoje ši šventovė galėjo būti. Laikydamasis požiūrio, kad tokia šventovė turėjo būti „krašto viduryje", teigė, jog vietovė, kurią senieji prūsai vadino Rikojotu (*Rickoyot*), arba Romava (*Romowe*), kur stovėjo velnio ąžuolas su trimis dievaičiais, bus buvusi netoli Patolių „Notangos centre, kur dabar yra Švenčiausiosios Trejybės vienuolynas"[82].

M. Kromeris taip pat naujų žinių apie prūsų šventovę nepateikia. Atkreiptinas dėmesys nebent į skyrių, kuriame perpasakojama informacija apie prūsų šventyklos sudeginimą. Romava (*Romoue*) čia vadinama pilimi: „His ergo Boleslaus rex bellum intulit, et per Culmensem tractum, qui Polonicae ditionis erat, hostiles terras ingressus, agros vastat: Razinum, Romoue, et Balgam arces nullo negrocio capit et incendit: uicos et pagos diripit."

„Taigi karalius Boleslovas užpuolė prūsus ir per Kulmo teritoriją, kuri priklausė Lenkijai, įsiveržęs į priešų žemes jas nuniokojo, Razinos, Romovės, Balgos pilis be jokių pastangų paėmė ir sudegino, kaimus ir sodybas apiplėšė" (vertė Eugenija Ulčinaitė)[83].

A. Guagninis (taip pat naudojosi ankstesnių autorių veikalais) savo darbe rašo, jog prūsai savo dievams pastatė bažnyčią bei būstą ir visą šį rūmą pavadino Romava (Romove): „...i bogom swym zbudowali kościół i mieszkanie jedno pod wielkem dębem, barzdo piękne i kosztowne, i nazwali on gmach Romove"[84].

M. Strijkovskis prūsų Romavą (*Romnowe*) taip pat įkurdina mieste (*Romnowe miasto pruskie*)[85].

---

[81] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 68, 69, 105, 106.

[82] *Ten pat*, 335, 336, 346, 347.

[83] *Ten pat*, 417, 421.

[84] *Ten pat*, 479, 491.

[85] *Ten pat*, 510, 543.



Pažymėtina, jog išvardytieji autoriai, nors ir naudojosi kitų kronikininkų darbais (ypač S. Grunau[86]), šventovę apibūdino skirtingai. Taigi Romava jau ne tik kažkokia neapibrėžta vieta (žemė, miško plotas), bet ir pilis, miestas, rūmas.

1.2.1.2. Šventyklos pavadinimas

P. Dusburgiečio kronikoje fiksuojamas tik vienas šventyklos pavadinimas – Romava (*Romow, Romowo*). O S. Grunau ir juo sekusiųjų autorių darbuose greta Romavos (*Romow*) jau minimas ir kitas šventyklos pavadinimas Rikojotas (*Rickoyott, Rickoyot*). Kronikos autoriaus žiniomis, Rikojotas (*Rickoyott, Rickoyot*) ir Romava (*Romow, Romowo*) yra vienos, t. y. tos pačios, vietovės (šventyklos) pavadinimas. Antai 1113 m. krikščionių žygio iš Gniezno į Prūsiją apraše sakoma, kad jie „patraukė į Rikojotą (*Rickoyott*), arba Romuvą (*Romowo*), ir čia sudegino krivaičio namus su visais vaidilučiais, dievaičių Patulo, Patrimpo ir Perkūno stabus sumetė į ugnį...“. Rikojoto ir Romavos tapatumą S. Grunau patvirtina dar kartą, teigdamas, kad prūsai uoliai dirbdami „atstatė Rikojotą (*Rickoyot*), arba Romavą (*Romewo*)“, ir parūpino naujus stabus[87]. Rikojotas ir Romava tapatinami ir K. Henenbergerio[88].

Aptariamosios šventyklos pavadinimas etimologizuojamas jau nuo XVII a. pabaigos. Šiuo metu galima išskirti bent penkias skirtingas Romavos pavadinimo kilmės versijas.

1. Matas Pretorijus (XVII a. pabaiga). Šventyklos pavadinimo etimologija rūpėjo jau M. Pretorijui. Jis Romavos vardą kildino iš jam žinomų (girdėtų?) prūsų kalbos žodžių *Romiu, Rombiu, Rombothi*. Šie žodžiai, pasak M. Pretorijaus, prūsų kalboje reiškė „suaugti“. Tad šventykloje stovintis keistai suaugęs, susipynusiom

---

[86] Apie S. Grunau kronikos autentiškumą plačiau žr. šios knygos sk. 3.2.2.1. Simono Grunau kronikos duomenų patikimumas.

[87] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 105–106.

[88] *Ten pat*, 346.

šakom, rumbuotas ąžuolas, M. Pretorijaus supratimu, davė pavadinimą ir vietovei[89].

2. Liudvikas Rėza (1819 m.). L. Rėza pirmasis pasiūlė Romavos vardą sieti su lietuvių *romas*[90], *ramus*: „Šis vardas, matyt, iš lietuvių kalbos, kuri su senąja prūsų kalba turi daug bendrų bruožų, kildintinas. Romas ir ramus, lietuviškieji būdvardžiai, tylos ir ramybės reikšmę turi. Todėl *Roma weta* reiškia ramią ir tylią vietą“[91]. L. Rėzos etimologija sekė arba ją plėtojo visas būrys kalbininkų – Kazimieras Būga, Janis Enzelynas, Julius Pokornas[92], Pranas Skardžius[93], Vytautas Mažiulis ir kiti.

Pritaręs L. Rėzai, jog Romavos vardas kildintinas iš lietuvių *romus*, K. Būga dar pažymi, kad romava galėjo būti ir bendrinis, t. y. bet kurios prūsų šventvietės, pavadinimas[94] (taip būtų paaiškinama toponimų su šaknimis *rom-*, *ram-*, *rim-* gausa baltų žemėse).

V. Mažiulis prūsų religinio centro pavadinimą *Romowe*, *Romow* kildina iš prūsų žodžio *ramava* „ta vieta, kuriai būdingas ramumas, romumas“. V. Mažiulis pasiūlė šį vietovardį lietuvinti *Romava*[95].

Ši (bene populiariausia?) šventyklos etimologija sulaukė ir kritikos. Antai dar Pėteris Šmitas, šiaip jau nesiginčydamas dėl pačios prūsų šventovės etimologijos, vis dėlto abejojo semantiniu jos pagrindimu, sakydamas, kad to laikotarpio aukojimo apeigose sunku

---

[89] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 230.

[90] Senuosiuose rašto paminkluose gerai paliudytas ne tik *romas* „romus“, bet ir *romė* „ramybė“, *romėti* „pasidaryti romiam“, *romybė* „romumas, nuolankumas“ (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XI. Vyr. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1978, 826–828).

[91] Ludwig Rhesa. *De religionis christianae in Lithuanorum gente primordiis.* Pars altera. Regiomonti, 1819, 15.

[92] Pokorny J. *Indogermanisches etimologisches Wörterbuch.* Bern und München, 1959, 864, 874;

[93] Pranas Skardžius. *Rinktiniai raštai.* T. I. Parengė Albertas Rosinas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 21, 34.

[94] K. Būga. *Rinktiniai raštai.* T. II. Sudarė Z. Zinkevičius Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 32–33.

[95] Vytautas Mažiulis. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas.* T. IV. Vilnius: Mokslas, 1997, 32.



įsivaizduoti šventą tylą, nes kur kas labiau galima tikėtis „valgius, gėrus, šokus ir linksmai dainavus nei rimtai meldusis iškilmingoje tyloje“[96].

3. Kazimieras Jaunius, Kazimieras Būga (1908 m.). K. Jaunius, o vėliau ir jam pritaręs K. Būga siūlė Romavos vardą vesti iš *ruome* (giminingo lietuvių *rėmuo*), reiškiančio kūrenamąją vietą. Taigi Romava būtų vieta, „kur kūrenama yra šventoji ugnis“[97]. Tiesa, vėliau šio aiškinimo K. Būga atsisakė ir parėmė L. Rėzos hipotezę.

4. Vykintas Vaitkevičius (2003 m.). V. Vaitkevičius, nepaisydamas pripažintų kalbininkų pozicijos, iškelia hipotezę, jog prūsų šventovės vardas gali būti siejamas su germanų *rum-* „atvira vieta, laukas“. Argumentuojama pastebėjimu, kad XIV a. šaltiniuose pirma yra fiksuojamas vietovės pavadinimas su sandu *rum-* (*Rumove*)[98] ir kad šis vietovardis gali būti gretinamas su Gotlando saloje esančiu bažnytkaimiu Roma (*Rumum*)[99].

5. Rolandas Kregždys (2009 m.). Dar labiau K. Būgos ir kitų kalbininkų pateiktomis etimologijomis yra linkęs abejoti R. Kregždys, sakydamas, kad ligšioliniai toponimo etimologizavimo būdai diskutuotini, nes visi jie suponuoja pirminę šaknį **rām-*, kuri negalėjo būti pagrindas atsirasti variantui **Rŭm-*. Daroma prielaida, kad „prūsų *Romow* yra germanizmas, perimtas iš lenkų kalbos: le. rum ‘der Platz; der Raum, der freyer Raum’ (< iš v. v. a. *rûm* ir v. v. ž. *rūm* ‘Raum’) + suff. pr. **-av-*, t. y. rekonstruotina lytis **Rŭmavā́*,

96 Pėteris Šmitas. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004, 124.

97 K. Būga. *Rinktiniai raštai*. T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, 167–169; K. Būga. *Rinktiniai raštai*. T. II. Sudarė Z. Zinkevičius Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 32–33.

98 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 320.

99 Vykintas Vaitkevičius. Raktas Romuvai. *Liaudies kultūra*. Nr. 6 (93). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003, 15.

kuriuo įvardyta ne „kažkokia“ vieta, bet įtvirtinta pilis – miestas su pagonių vyskupo rezidencija“[100].

R. Kregždžio hipotezę bent iš dalies paremia ir kito šios prūsų šventovės pavadinimo (*Rickoyto*, *Rickoyoto*, *Ryckoyot*, *Rickoyott*, *Rickoiot*), aptinkamo S. Grunau bei vėlesnių autorių raštuose, etimologija.

S. Grunau kronikoje, kaip jau minėta, šis pavadinimas įvairuoja: *Rickoyto*, *Rickoyoto*, *Ryckoyot*, *Rickoyott*, *Rickoiot*; vėlesnių autorių raštuose – taip pat: *Rickaito*, *Rÿkoiot*, *Rickoyot*, *Rickojothi*. Nepaisant šios įvairovės, K. Būgos teigimu, „Rikajotas yra antrasis Romuvos miesto vardas“, arba „Rikajotas yra Ruomuvos epitatas“ ir „yra padarytas iš kamieno *rikaj-* „Herr“ ir kolektyviškos priesagos *-o-ta-*“. Taigi *Rickoyto*, *Rickoyoto*, *Ryckoyot*, *Rickoyott*, *Rickoiot* ir pan. yra „kunigų sėdyba – rikynas“[101]. V. Mažiulis, iš esmės pritardamas K. Būgai, teikia prūsiškus žodžius *rikautvei* „valdyti, tvarkyti“, *rickawie* „valdo, tvarko“, *riki* „karalystė“, *rikis* „viešpats, ponas“[102]. Prūsų *rikis* giminingas lietuvių *rikis*, *rykys* „karalius, valdovas“, *rykė* „valstybė, karalystė“[103]. Tiek prūsų *rikijs*, tiek ir lie-

[100] Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas*. T. I.: *Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 37, 38; Rolandas Kregždys. Pr. *Romow* pagal Petro Dusburgiečio „Prūsijos žemės kroniką“ ir kitos istorinės interpretacijos iki mūsų laikų (toponimo etimologinė analizė, lokalizacija). *Senovės baltų kultūra*. T. 8. *Tai, kas išlieka*. Vilnius: Kronta, 2009, 120–184.

[101] K. Būga. *Rinktiniai raštai*. T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, 160, 165. Tiesa, A. Miežinskis 1900 m. rašytame veikale samprotavo, jog prūsiška priesaga *-ot-*, atitinkanti lietuvišką *-uot-*, tėra vartojama tik asmenvardžiuose (žr.: Mierzyński A. *Romowe*. Poznań: Drukarnia dziennika poznańskiego 1900). Už tai jį visiškai pagrįstai kritikavo jau minėtas K. Būga, pateikdamas gausybę prūsiškų (Byoten, Jagoten, Megothen), lietuviškų (Pušalotas, Baidotai, Aleksotas) ir net latviškų (Babāte, Trikāta) pavyzdžių, iš kurių matyti, jog priesaga *-ot-* populiari tiek asmenvardžių, tiek ir vietovardžių bei vandenvardžių daryboje.

[102] Vytautas Mažiulis. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*. T. IV. Vilnius: Mokslas 1997, 21–26.

[103] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XI. Vyr. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1978, 604.



tuvių *rikis*, *rykys* laikytini skoliniais iš vokiečių *rick*. Tai pat manė jau K. Būga teigdamas, kad lietuvių kalboje žodžius *rykys* „valdovas, karalius“ ir *rykė* „valstybė“ išpopuliarino S. Daukantas, ypač dažnai juos vartojęs savo raštuose. Skolinys *rikis*, *rykys* lietuvių kalboje nesunkiai prigijo dėl fonetinio ir semantinio panašumo su lietuvių *rykauti* „rikiuoti“. Matyt, su minėtais žodžiais sietini ir lietuviški vandenvardžiai Rikinė, Rikupis bei prūsiškas vietovardis Rigkegarwen[104].

Dar kartą įvertinus šaltinių teikiamą informaciją bei jų vertimo į lietuvių kalbą niuansus (prūsų šventovė vadinama ir miestu, pilimi, rūmais); pritarus R. Kregždžio hipotezei ir sugretinus ją su antruoju šventovės pavadinimu (*Rickoyto*, *Rickoyoto*, *Ryckoyot*, *Rickoyott*, *Rickoiot*), nurodančiu, kad tai ne tik religinės, bet ir pasaulietinės valdžios rezidencija arba bent jau susirinkimų ir pasitarimų vieta; taip pat atsižvelgiant į tai, kad archeologai jau senokai paneigė nuostatą, jog baltai neturėjo įtvirtintų šventovių[105], galima būtų praplėsti ir šio visais požiūriais svarbaus prūsų centro (religinio ir pasaulietinio?) paieškos lauką, labiau atkreipiant dėmesį į Kryžiuočių ordino pastatytas pilis buvusiose prūsų piliavietėse (plg. Perkūno šventovė dabartinės Vilniaus katedros vietoje).

1.2.1.3. Šventyklos vieta

Šventvietės lokalizacija rūpėjo ir pirmojo šaltinio autoriui, ir tiems XVI–XVII a. autoriams, kurie perrašinėjo ar bent naudojosi pirmine, t. y. P. Dusburgiečio bei S. Grunau, informacija.

Pats P. Dusburgietis, kaip jau cituota, teigė Romavą buvus Nadruvoje. K. Henenbergeris rašo, jog vietovė, kurią „senieji prūsai vadino Rikojotu, arba Romuva, kur stovėjo velnio ąžuolas su trimis

[104] Jurgis Gerulis. *Die altpreußischen Ortsnamen: gesammelt und sprachlich behandelt von Georg Gerullis*. Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, 1922, 142; Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981, 277; Vilius Pėteraitis. *Mažoji Lietuva ir Tvanksta prabaltų, pralietuvių ir lietuvininkų laikais*. Vilnius: Mokslas, 1992, 146.

[105] Romas Batūra. Petro Dusburgiečio Kronika: epocha, šaltiniai, tendencija, reikšmė. Žr.: Petras Dusburgietis. *Prūsijos žemės kronika*. Vilnius: Vaga, 1985, 355–359.

dievaičiais", bus buvusi netoli Patolių „Notangos centre, kur dabar yra Švenčiausiosios Trejybės vienuolynas"[106].

A. Guagninis rašo, kad ąžuolas su trimis dievaičiais turėjo stovėti ten, kur dabar „yra pastatytas miestas Šventapilė – *Heiligenpeyhel*[107], t. y. Varmijoje[108].

J. Bretkūnas, matyt, sekdamas A. Guagniniu teigia, jog Šventapilė (*Heiligenbeil*)[109] anksčiau buvo vadinama Rikojotu (*Rÿkoiot*), o ten stovėjęs ir dievo *Curcho* stabas[110].

M. Pretorijus buvo įsitikinęs, jog ši šventvietė stovėjo ant Sidabro kalno netoli Gumbinės[111], nes šią vietą „čia pat gyvenantys nadruviai dar labai gerbia", čia „dar randama daug stebinančio storumo ąžuolo kelmų", čia išariama „daug radinių: pentinų, šarvų dalių, įvairių gabalų išlenkto ir susukto sidabro bei aukso", „daug žmonių ir gyvulių kaulų[112].

---

[106] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 346–347.

[107] *Ten pat*, 346–347.

[108] Tam prieštarauja Jurgis Mališauskas, sakydamas, kad stinga duomenų, kurie leistų religinį centrą lokalizuoti Varmėje (žr.: Jurgis Mališauskas. *Vėjas iš Aistmarių*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 116).

[109] Šventapilė (liet. *Šventapilis*, vok. *Heiligenstadt*, *Heiligenbeil*, lenk. *Świętomiejsce*, rus. *Хайлигенбайль*, nuo 1947 m. – *Мамоново*) – miestelis dabartinės Kaliningrado srities pietvakarinėje dalyje, prie sienos su Lenkija, 48 km į pietus nuo Kaliningrado. Miestas įkurtas Kryžiuočių ordino 1301 m. vietoje sudegintos senovės prūsų šventovės (tvirtovės?) *Swentomest* (žr.: Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė.* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 398–399).

[110] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 314.

[111] Gumbinė (vok. *Gumbinnen*, nuo 1946 m. rus. *Гусев*) – miestas Kaliningrado srities pietrytinėje dalyje, apie 25 km į rytus nuo Įsruties, prie Romintos ir vienos iš Priegliaus ištakų – Pisos upės – santakos. Manoma, kad XIII–XV a. vietovė vadinta Pisakiemiu (žr.: Vytautas Šilas, Henrikas Sambora. *Mažosios Lietuvos kultūros pėdsakai Kaliningrado srityje.* Vilnius: Mintis, 1990, 85).

[112] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 231.



Taigi, remiantis XIV–XVII a. rašytinių šaltinių autoriais, šventovė lokalizuotina bent trijose skirtingose prūsų genčių istorinėse žemėse:

a) Nadruvoje (P. Dlugošas, M. Pretorijus),
b) Notangoje (K. Henenbergeris, C. Mislenta),
c) Varmijoje (A. Guagninis, J. Bretkūnas).

Tikslią *Romavos* vietą taip pat bandė nustatyti bemaž visi apie ją rašę autoriai, pradedant XIX a. pirmosios pusės vokiečių istoriku Johanesu Foigtu[113] ir baigiant pastarųjų metų tyrinėtojais. Reikšmingų duomenų ir argumentų lokalizuojant šią šventovę pateikė M. Tepenas[114], A. Miežinskis[115], R. Batūra[116], J. Mališauskas[117], N. Laurinkienė[118], V. Vaitkevičius[119] ir daugelis kitų XIX a. antrosios pusės – XXI a. tyrinėtojų

Bemaž visų, mėginusių nustatyti šventovės vietą, hipotezes savo straipsnyje „Raktas Romuvai" apibendrino V. Vaitkevičius[120]. Jis išskyrė keturias pagrindines vietas skirtinguose Rytų Prūsijos kraštuose, kuriuose tyrinėtojų mėginta įkurdinti senąją prūsų šventovę:

---

[113] *Geschichte Preussens, von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens von Johannes Voigt.* Königsberg, 1827, 639–641.

[114] Toeppen M. *Historisch-comparative Geographie von Preussen.* Gotha, 1858, 26–27. Prieiga internetu: http://books.google.lt/books?id=rNvgBI0ualUC&printsec=frontcover&hl=lt#v=onepage&q&f=false. Žiūrėta 2013 09 29.

[115] Мержинский А. Ф. Ромове: археологическое исследование. *Труды X археологического съезда.* Т. I. Москва, 1899, 1–9.

[116] Romas Batūra. Petro Dusburgiečio Kronika: epocha, šaltiniai, tendencija, reikšmė. Žr.: Petras Dusburgietis. *Prūsijos žemės kronika.* Vilnius: Vaga, 1985, 355–359.

[117] Jurgis Mališauskas. *Vėjas iš Aistmarių.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 107–119.

[118] Nijolė Laurinkienė. Šventovė Prūsijoje baltų ritualų ir mitologinės tradicijos kontekste. *Senovės baltų kultūra. Nuo kulto iki simbolio.* Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, 33–55.

[119] Vykintas Vaitkevičius. Raktas Romuvai. *Liaudies kultūra.* Nr. 6 (93). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003.

[120] *Ten pat*, 14–33.

1) Varmijoje, Heiligenbeile (rus. *Mamonovo*) prie Aistmarių;
2) Notangoje, Romyčių apylinkėse (vok. *Romitten*, rus. *Slavianovka*. Šventovės vieta laikomi toliau esantys Patoliai (vok. *Patollen*, rus. *Osokino*), kur Ordinas įkūrė Švč. Trejybės vienuolyną (žr. Henenbergerį);
3) Bartoje, Romsdorfo apylinkėse (lenk. *Romankowo*);
4) Semboje, Romainio (vok. *Romehnen*) apylinkėse[121]. Dar J. Foigtas siūlė šią vietą, remdamasis apylinkės pavadinimais *Romehnen*, *Romayn*[122].

Šis sąrašas, atsižvelgiant į turtingą ir plačią šventovės paieškų istoriją, dar pildytinas:

1) Nadruvoje, Auksinės (*Auxinne*, vok. *Golubaja*) žemupyje. Čia Romuvą buvus liudija pirmasis šaltinis. Vėlesni autoriai (pirmiausia V. Friderikas) savo samprotavimus paremia vietovardžiais *Romanuppen* ir *Kreywutschen*;
2) nuo XIII a. – ant Romainių kalno prie Nevėžio ir Nemuno santakos (V. Vaitkevičiaus hipotezė).

Jeigu pagrindinis argumentas būtų mitonimų su šaknimis *rom-*, *ram-*, *rim-* gausa ir paplitimas, tai šventovė turėtų būti Nadruvoje, nes būtent čia fiksuojama daugiausia tokių toponimų[123], tačiau to maža. Kur kas svariau būtų, o ir diskusijos dėl prūsų šventovės lokalizavimo liautųsi, jei rašytinių šaltinių informaciją bei kalbos duomenis patvirtintų archeologinių tyrimų medžiaga. Vilkimės, kad taip kada nors ir bus. Vilčių teikia jau minėtos Perkūno šventovės Vilniuje archeologinių kasinėjimų rezultatai.

---

[121] Vykintas Vaitkevičius. Raktas Romuvai. *Liaudies kultūra*. Nr. 6 (93). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003, 15.

[122] Jurgis Mališauskas. *Vėjas iš Aistmarių*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 107.

[123] Jurgis Gerulis. *Die altpreußischen Ortsnamen: gesammelt und sprachlich behandelt von Georg Gerullis*. Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, 1922; Aleksandras Vanagas. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981; Vilius Pėteraitis. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997.



1.2.2. Perkūno šventykla

Apie Perkūno šventyklą, stovėjusią Vilniuje, originalios informacijos teikia du XV–XVI a. autoriai – Augustinas Rotundas ir Jonas Dlugošas. Pirmasis (XVI a. antroji pusė) detaliai aprašo šventyklą: „Vilniuje, kur dabar stovi katedros bažnyčia, augo senas ąžuolynas, pašvęstas stabmeldžių dievaičiams. Toje vietoje, kur mažoji Vilija susilieja su didžiąja upe (Nerimi – R. B.), prie pat miško buvo didelė mūrinė griaudžiančiojo Jupiterio – Perkūno, arba griaustinio dievo, šventykla, įkurta kunigaikščio Geireimundo 1285 metais. Jos ilgis buvo 150 uolekčių, plotis 100 uolekčių, aukštis 15 uolekčių. Bet viršuje ji neturėjo stogo; į ją vedė vienintelis įėjimas nuo didžiosios upės pusės; prie sienos priešais įėjimą buvo koplyčia, kurioje laikytos visokios retenybės ir brangūs šventi daiktai. Po ta koplyčia buvo rūsys, kuriame laikyti šventi žalčiai, rupūžės ir pan. Aukščiau koplyčios kilo aukšta altana, kuri 16 uolekčių iškilo virš šventyklos sienos. Pačioje altanoje stovėjo medinis dievaičio stabas, kuris buvo atgabentas iš šventųjų Palangos miškų..."[124]. Toliau A. Rotundas aprašo šventykloje buvusį aukurą, kur dieną ir naktį degė niekad negęstanti ugnis ir kur degintos gyvulių aukos; pamini aukščiausiąjį krivį (*Criven Criveyto*), jo būstą, bokštą – šviesulių stebyklą, išvardija pagrindines krivio funkcijas.

A. Rotundo informaciją patvirtina bemaž šimtmečiu anksčiau rašęs ir nemažai vertingų duomenų apie senosios religijos ir su ja susijusių objektų – šventyklų naikinimą perteikęs J. Dlugošas: „...karalius Vladislovas įsakė barbarų akivaizdoje užgesinti ugnį, kurią jie laikė amžina ir kurią sostinėje Vilniuje, šalies širdyje, prižiūrėjo ir rūpestingai malkomis kurstė žynys, jų kalba vadinamas Znič (nuolankiai dievybę maldaujantiems ir norintiems sužinoti ateitį jis duodavo neva pačios dievybės jam pakuždėtus atsakymus). Karalius liepė išgriauti šventovę ir aukurą, kur jie atnašaudavo aukas, iškirsti ir nuniokoti girias bei miškelius, jų laikomus nelie-

[124] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 464–465.



čiamais, ir, negana to, išžudyti ir išnaikinti gyvates bei žalčius..." Kitame skyriuje aprašydamas, kaip ir kur Vilniuje buvo statoma Katedra, J. Dlugošas patikina, jog „didįjį altorių pastatė toje vietoje, kur buvo kūrenama pagonių ugnis, klaidingai laikyta amžina..."[125].

Nepaisant detalaus šios rytų baltų šventyklos aprašo ir paliudijimo kituose šaltiniuose, kad ši šventykla buvo sugriauta, istorikai A. Rotundo perteiktų žinių tikrumu ilgai abejojo. Manyta, jog Vilniaus šventyklos aprašymas – Lietuvos istoriko, mitologo Teodoro Narbuto romantiškos fantazijos vaisius[126]. Vis dėlto pastaraisiais dešimtmečiais atlikti archeologiniai tyrinėjimai ir prieitos išvados rodo, jog informacija apie Vilniuje stovėjusią šventovę laikytina patikima. Istorikų ir archeologų duomenimis, Vilniaus katedra iš tikrųjų buvo pastatyta maždaug tarp 1386 m. sausio ir 1387 m. vasario mėnesių iki tol buvusios pagoniškos šventovės vietoje[127]. Archeologinių tyrimų duomenys patvirtino ir A. Rotundo kronikoje suminėtas atskiras šventovės detales[128]. Juolab kad panašiai šią šventvietę (galbūt sekdamas tuo pačiu A. Rotundu?) aprašo ir M. Strijkovskis. Skiriasi tik informacija apie patį Perkūno stabą. M. Strijkovskio teigimu, Gediminas pastatė Perkūnui (*Perkunowi* arba *Piorunovi*) ne medinį (kaip skelbia A. Rotundas), bet akmeni-

---

[125] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 551–552, 554, 572, 574.

[126] Rimantas Jasas. Augustinas Rotundas 1520–1582 (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 451).

[127] Plačiau žr.: Napaleonas Kitkauskas, Albertas Lisanka, Sigitas Benjaminas Lasavickas. Perkūno šventvietės liekanos Vilniaus žemutinėje pilyje. *Kultūros barai,* 1986, Nr. 12, 51–55; Napaleonas Kitkauskas. *Vilniaus pilys: statyba ir architektūra.* Vilnius: Mokslas, 1989, 115–125; Vytautas Urbanavičius. Vilniaus Perkūno šventovės klausimu. *Iš baltų kultūros istorijos.* Vilnius: Diemedis, 2000, 19–25; Kęstutis Katalynas. Vilnius XIII amžiuje. Mitai ir faktai. *Kultūros paminklai.* T. 6. Vilnius: Savastis, 2000, 213–215; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003, 209–210.

[128] Napoleonas Kitkauskas, Albertas Lisanka. Šventykla Vilniaus žemutinėje pilyje (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 455–460).



nį stabą – „titnago akmenį didelį, iš kurio kunigai ugnį skeldavo, rankoj laikydami"[129].

Istorikų, religijotyrininkų, mitologų bemaž vieningai pripažįstama, kad ši šventykla atitinka to meto valstybinės kulto vietos kriterijus ir turėjo būti reikšminga didžiųjų Lietuvos kunigaikščių rezidencijos – pilių komplekso dalis.

1.3. Aukvietės

1.3.1. Jauja

Rašytinių šaltinių duomenimis, XVI–XVII a. pasiturinčio valstiečio sodyboje būta nuo kelių iki keliolikos įvairios paskirties pastatų. K. Henenbergeris 1595 m. rašo, jog Prūsijos lietuviai, be senojo namo ir naujos stubos, dar turėjo kelias klėteles, taip pat pastatų grūdams džiovinti, javams kulti, duonai kepti, alui daryti, drabužiams skalbti, maudytis ir t. t.[130] Belieka apgailestauti, kad K. Henenbergeris nesuminėjo visų sodybose stovėjusių pastatų ir nenurodė daugelio jų pavadinimų. Bemaž šimtmečiu vėliau, t. y 1690 m., Teodoras Lepneris, be jau paminėtųjų dviejų gyvenamųjų namų (namo ir stubos), dar išvardija tokius sodyboje buvusius pastatus: maltuvę (*Maltuwe*) su keliomis rankinėmis girnomis; klėtį (*Klete*, *Kleth*, *Klethe*); jaują (*Jaugen*, *Jauge*), kurioje džiovinami ir kuliami javai (kūrenamoji jaujos patalpa drauge buvo ir pirtis); daržinę (*Scheune*) javams ir pašarui sukrauti[131]. M. Pretorijaus duomenimis, turtingo Nadruvos valstiečio sodyboje XVII a. pabaigoje

---

[129] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 558.

[130] Caspar Hennenberger. *Der See, Ströme und Flüsser Namen, welche in d. Preuschen Mappen verzeichnet sind u. wie solche auff fürgehende weis leichtlich zu finden sein.* Königsberg: Osterberger, 1595, 161.

[131] Teodoras Lepneris. *Prūsų lietuvis.* Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011, 182–183.

buvo apie dvidešimt pastatų. Be jau išvardytųjų, dar minimi tvartai ir lininė (*Brachstube*)[132].

Išsamiausio XIX a. valstietiškos sodybos su joje esančiais pastatais aprašo autoriumi laikytinas S. Daukantas. Pažymima, jog tuo metu Žemaitijos sodybose būdavo dešimt pastatų: namas (*noms, nomas, nomaitis*), troba arba seklyčia (*trobas arbo swetlicze*), kūtė (*kutie*), reja (*reji*) su kluonu (*kłounu*) ir duoba (*douba*), ant kurios įrengtas doris arba salyklininkas, ubladė (*ubłade*) su duonkepe ir kamarėle girnoms bei namų ruošos rykams laikyti, stoginė arba daržinė (*stogini ar daržini*), pirtis (*pirti*), kalvė (*kalwę*), ublas (*ubłas*) dervai ir degutui degti[133].

1.3.1.1. Pastato pavadinimas ir paskirtis

Sekant jau minėtų ir kitų XVI–XX a. rašytinių šaltinių duomenimis, jauja laikytina vienu svarbiausių to laikotarpio ūkinės paskirties statinių, nes joje laikomi, džiovinami ir kuliami iš laukų suvežti javai, džiovinami ir minami linai bei kanapės, džiovinamas salyklas ir net periamasi[134]. Beje, šio pastato pavadinimas atskiruose Lietuvos regionuose, o kartais ir tame pačiame regione įvairuoja: kluonas, jauja, klojimas, klaimas, duoba, reja, kisimas,

---

[132] Matthäus Prätorius. *Deliciae Prussicae oder preussische Schaubühne, herg. von Dr. W. Pierson*. Berlin, 1871, 107–110, 114.

[133] *Budą senowęs – Lëtuwiû Kalnienû ir Zámajtiû iszrazzę Pagal senowes Rasztû Jokyb's Laukys. Petropilie Spausdinie pas C. Hintze 1845*. Prieiga internetu: http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?submit=Per%C5%A1okti+%C4%AF&biExemplarId=933&psl=34. Žiūrėta 2012 05 30.

[134] Rejoje, S. Daukanto liudijimu, „... jawus sausus isz doubos iszindamijs, ant kłounu pakłojusis kulę. Toie rejoie buo ketwirtajnis rentinys auksztesnis ož rejos sijnas doubo wadinams mažne posę rėjôs pžemous so kakalo, korioie jawus dziowino, ąnt to doubo buo dôrys arba saliklinikas, koremi buo łąngalis garwiłko wadinamas kame salykłą dziovino, pażastiesi tôs doubos buo pełudes kor pełus pylę. Pas netortingusius toie doubo pieries, nesgi ąnt kakalu buo krosnes sokrauta" (žr.: *Budą senowęs – Lëtuwiû Kalnienû ir Zámajtiû iszrazzę Pagal senowes Rasztû Jokyb's Laukys. Petropilie Spausdinie pas C. Hintze 1845*, 25–26. Prieiga internetu: http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?submit=Per%C5%A1okti+%C4%AF&biExemplarId=933&psl=34).



skūnia[135]. Izidorius Butkevičius linkęs šį pastatą vadinti kluonu, nes, jo manymu, „kiti pavadinimai atskirose Lietuvos vietose kartais reiškia tik atskiras kluono dalis"[136]. Tačiau galima teigti ir kitaip – pavadinimų įvairovė bent iš dalies atskleidžia statinio raidą ir informuoja apie pirminę jo paskirtį. Antai klojimas ir kluonas sietini su veiksmažodžiu *kloti*[137], jauja – su veiksmažodžiu *jáuti* „rausti, versti, maišyti" (plg. *prijáuti* „pridžiauti, pristatyti javų jaujoje"); duoba – su *duobti* „padaryti įdubimą"; kisimas[138] – su *kìsti, -a, -ė* „džiauti jaują" (kimšti jaują džiovinimui); *užkìsti, ùžkisa, ùžkisė* „pridžiauti jaują". Dar du pavadinimai pasiskolinti iš kaimynų: reja – iš latvių kalbos *rija*[139], o skūnia – iš vokiečių *scheune*.

Remiantis kalbos duomenimis, kuriuos iš senųjų raštų surinko Konstantinas Jablonskis[140], konstatuojama, kad jaujų (kluonų) Lietuvoje buvo jau XVI a.[141]. Tačiau neatmestina ir tikimybė, kad šio pastato pirmtakų Lietuvoje jau būta ir anksčiau. Antai S. Daukantas

---

135 Minėto ūkinio pastato pavadinimai vartojami sinonimiškai, atsiribojant nuo gausybės kitų leksemų *kluonas, jauja, klojimas, duoba, reja, kisimas* reikšmių. Plačiau žr.: LKŽe (prieiga internetu: http://www.lkz.lt/):

jáuja – *kūrenama kluono dalis, kur džiovinami linai arba javai; džiovykla; kluonas (klojimas) su tokia džiovykla; atskira troba, kurioje linus džiovina ir mina; pirtis; pastatas javams krauti ir kulti; klojimas, kluonas;*

klaĩmas – *klojimas, javų priklotas klojimo padas, kultuvais kuliant;*

klojìmas – *trobesys javams laikyti, kluonas;*

klúonas – *trobesys javams krauti, klojimas;*

dúoba – *jauja;*

rejà – *javų kraunamas trobesys su džiovykla, klojimu; jauja; javų ar linų džiovinamas pastatas;*

kisìmas – *kluonas, klojimas.*

136 Izidorius Butkevičius. *Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos. Iš Lietuvos kultūros istorijos*. Vilnius: Mintis, 1971, 192.

137 Žr.: K. Būga. *Raštai.* T. II. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 343.

138 *Ten pat*, 355.

139 Plg. latvių *rija* – jauja (žr.: Jonas Balkevičius, Jonas Kabelka. *Latvių kalbos žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1977, 558).

140 Konstantinas Jablonskis. *Lietuviški žodžiai senosios Lietuvos raštinių kalboje.* D. 1. *Tekstai.* Kaunas: Lietuvos istorijos draugija, 1941, 78–85.

141 Izidorius Butkevičius. *Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos. Iš Lietuvos kultūros istorijos*. Vilnius: Mintis, 1971, 193.



rašo: „Piteus garsos żwajsdźinys kelaudams po sziurę par pęnkis szimtus metu pirm gimimo Krystaus minwo jau tou trobesį sawo kelonęs rasztusi, kajpo stebuklingą ir negirdietą daktą"[142].

Tačiau XVI–XVII a. jauja – ne tik ūkinės paskirties statinys, bet ir to meto valstiečio „bažnyčia", t. y. vieta, kurioje aukojama ir atliekamos kitos apeigos seniesiems dievams. Priežastis – pagoniškosios religijos nuosmukis, prasidėjęs sykiu su krikštu Lietuvoje ir Žemaitijoje. Išgriovus senąsias šventvietes, reikėjo ieškoti kitų vietų apeigoms atlikti.

1.3.1.2. Aukojimai jaujose XVI–XVIII a.

1. Pirmosios žinios apie aukojimus jaujose mus pasiekia iš XVI a. šaltinių. XVI a. pirmojoje pusėje nežinomo autoriaus vokiečių kalba rašytoje „Sūduvių knygelėje" išsamiai pavaizduota jaujoje (*in die scheuren*) atliekama ožio aukojimo apeiga, kuri, sprendžiant iš aprašo, vyksta bent du kartus per metus – pavasarį ir rudenį:

„Darnach furen sie Inen in die sheuren[143], da heben sie den Bock auff, gehhen alle vmbher. Der Wourschkaiti ruffet aber einmal alle götter an wie oben, vnd hat sich vmbschurzt vnd spricht: das ist das lobliche heilige gedechtnis vnserer Veter, auff das wir versönen den zorn vnserer Götter, vnd Sticht den Bock..."[144].

Jauja šiam ritualui pasirenkama dėl kelių priežasčių. Pirmoji – reikalinga erdvi patalpa, į kurią galėtų sueiti „keturi arba šeši kaimai"; antroji – galimybė kūrenti ugnį, ant kurios verdama aukojamo ožio mėsa ir kepami kvietinės tešlos papločiai; trečioji – jaujos paprastai statomos atokiau nuo kitų pastatų, vadinasi, galima atlikti

---

[142] Izidorius Butkevičius. *Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos. Iš Lietuvos kultūros istorijos*. Vilnius: Mintis, 1971, 26.

[143] Vok. *Scheune* – skūnia, jauja.

[144] Tada jie veda ožį į kluoną, pakelia ir visi eina aplink jį. Viršaitis dar kartą kreipiasi šaukdamas visus savo dievus kaip [aprašyta] anksčiau, prisijuosia prijuostę ir kalba: „Tai yra girtinas, šventas mūsų tėvų atminimas, kad atpirktume mūsų dievų rūstybę", – ir nuduria ožį" (vertė Vytautas Balaišis ir Sigitas Plaušinaitis, žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 132–133, 147–148).



apeigas nesibaiminant, kad jas sutrukdys pakeleiviai, o dar labiau – krikščionybę skleidžiantys ir su pagoniškomis apeigomis visokias būdais kovojantys vizitatoriai; ketvirta – jauja yra būtent ta patalpa, kurioje laikomi pagrindiniai, svarbiausieji žemdirbio visų metų triūso vaisiai – nupjauti javai, nurauti linai bei kanapės.

„Sūduvių knygelės“ duomenimis, jaujoje (*In Ire Scheuren, in der scheunen*) dar aukojama dievo Puškaičio pagalbininkams markopoliams bei barstukams ir jūrininkų dievui Bardaičiui (*Bardoayts*). Barstukams ir markopoliams jaujoje ant stalo dedama alaus, duonos, sūrio, sviesto, virto ir kepto [maisto], o Bardaičiui – virta žuvis[145].

Panašiai, Pėterio Šmito liudijimu, ir kaimynai latviai vėlių mėnesį jaujose (taip pat pirtyse, tvartuose) vaišindavo mirusiuosius protėvius. Šeimininkas nešdavo vėlėms mėsos, košės, sūrio ir alaus. Vaišes paruošus, jaujos (pirties, tvarto) durys būdavo uždaromos, kad niekas besimaitinančioms vėlėms netrukdytų. Po kurio laiko žiūrėta, kiek ko suvalgyta, ir pagal tai spręsta, ar derlingi bus ateinantys metai. Likusį nuo mirusių protėvių maistą suvalgydavo patys namiškiai[146].

2. Apie aukojimus jaujose duomenų randame ir Jono Maleckio-Sandeckio 1551 m. lotynų kalba rašytame laiške Jurgiui Sabinui (*Epistola ad Georgium Sabinum*). J. Maleckis-Sandeckis, kaip žinoma, naudojosi „Sūduvių knygelės“ duomenimis[147], tad ir ožio aukojimo apeigos bei aukojimai Puškaičio pagalbininkams barstukams aprašyti bemaž identiškai. Tačiau netikslumų čia dėl tam tikrų priežasčių neišvengta. Perpasakojant vokiečių kalba rašytą veikalą

---

[145] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 148–149.

[146] Pėteris Šmitas. *Latvių mitologija.* Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004, 94–95.

[147] Nors „Sūduvių knygelė“ išspausdinta vėliau negu Jono Maleckio-Sandeckio laiškas Jurgiui Sabinui, Ingės Lukšaitės teigimu, J. Maleckis-Sandeckis „galėjo naudotis „Sūduvių knygelės“ rankraščiais ar jų nuorašais, tada plitusiais Prūsijoje“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 200).

lotynų kalba, vokiškajam *Scheune* parinktas lotyniškas atitikmuo *horreum, ī*:

„His deamonibus inuocatis, quotquot adsunt **in horreo** [čia ir kitur paryškinta R. B.], omnes simul extollunt caprum, sublimemque tenent, donec canatur hymnus; quo finito, rursus demittunt ac sistunt caprum in terram. Tum sacrificulus admonet populum, ut solenne hoc sacrificium, a majoribus pie institutum, summa cum ueneratione faciant, eiusque memoriam religiose ad posteros conseruent. Hac conciuncula ad populum habita, ipse mactat uictimam, sanguinemque patina exeptum dispergit. Carnem uero tradit mulieribus eodem **in horreo** coquendam. Hae interea dum caro coquitur, parant e farina siliginea placentas, quas non imponunt in furnum, sed uiri focum circumstantes, hinc illinc per ignem iaciunt absquecessatione, tamdiu quoad illae indurescant et coquantur. His peractis, epulantur atque helluantur tota die ac nocte usque ad uomitum"[148].



Eugenija Ulčinaitė cituotą tekstą į lietuvių kalbą verčia taip:

„Sukvietę šiuos demonus, visi esantieji **svirne** kartu pakelia ožį ir pakeltą laiko, kol giedamas himnas. Jį pabaigę, ožį vėl nuleidžia ir pastato ant žemės. Tada vyriausiasis žynys ragina žmones su didžiausia pagarba atlikti šį protėvių pradėtą, dievams patinkamą aukojimą ir jo atminimą šventai išsaugoti palikuonims. Pabaigęs šią trumpą kalbą, pats papjauna gyvulį, o kraują, į lėkštę surinktą, išslaksto. Mėsą atiduoda moterims ten pat **svirne** iškepti. Kai mėsa kepa, moterys daro iš kvietinių miltų paplotėlius, kurių nešauna į duonkepę krosnį; vyrai, apstoję aukurą, be perstojo mėto juos per ugnį iš vienos pusės į kitą tol, kol šie sukietėja ir iškepa. Tai padarę, puotauja ir linksminasi kiaurą dieną ir naktį iki vėmimo"[149].

Svirne (*in horreo*), o ne jaujoje, sekant J. Maleckio-Sandeckio veikalo vertimu į lietuvių kalbą, aukojama ir barstukams[150].

---

[148] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 204.

[149] *Ten pat*, 208–209.

[150] *Ten pat*, 209.



Akivaizdu, kad į svirną negalėtų sutilpti „žmonių minia", o dar mažiau tikėtina, kad svirne būtų kūrenama ugnis ar įrengiamas aukuras. Svirnas (žemaičių – klėtis), kaip žinoma, nuo žemės ant medžio trinkų ar akmenų pakeltas ir storomis lentomis grįstas pastatas, skirtas grūdams, miltams, mėsai, buities daiktams, ūkio padargams laikyti, o didesnis – ir miegoti, įrengiant tam reikalui dar ir vieną ar dvi kamaras[151]. Jokia krosnis arba aukojimams skirtas ugniakuras (aukuras) svirne, dėl jau išvardytų priežasčių, niekada nebuvo ir negalėjo būti statomas, tad ir aprašytosios aukojimo apeigos čia negalėjo būti atliekamos. Vadinasi, ne itin tiksliu (itin netiksliu) laikytinas lotynų *horreum* vertimas į lietuvių kalbą.

Tiesa, Kazimiero Kuzavinio žodyne, kuriuo, matyt, ir naudojosi vertėja, iš tikrųjų nurodoma, jog *horre|um, ī* yra sandėlis; klėtis, svirnas[152]. J. Ch. Dvoreckio žodyne greta *horreum, ī* dar surašyti ir aiškinamieji žodžiai *frūmentarius, ī* (javų, grūdų sandėlis); *penāri|us, a, um* (maisto sandėlis)[153], kurie šiek tiek verčia abejoti *horreum* vertimo į lietuvių kalbą tikslumu. Juk XVI–XIX a. jauja valstiečiams ir buvo ne kas kita, kaip javų, grūdų (tiesa, nekultų) sandėlis. Tik išdžiovinti, iškulti ir išvėtyti, t. y. atskirti nuo pelų, grūdai buvo pernešami į kitą „javų, grūdų sandėlį" – svirną (klėtį). Čia (atokiau nuo ugnies bei saugiau nuo vagių ir pelių) dalis paprastai į aruodus supiltų javų naudojami maistui, kiti – rūpestingai išlaikomi iki naujos sėjos. Galutinai lotyniško *horreum* reikšmės XVI a. ir vertimo į lietuvių kalbą problemą padeda išspręsti XVI a. lotynų–lenkų kalbų žodyne pateikiamas lotyniško *horreum* lenkiškas atitikmuo *gumnno / stadoła* reikšme „kluonas, klojimas, jauja"[154].

---

[151] Izidorius Butkevičius. *Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos. Iš Lietuvos kultūros istorijos.* Vilnius: Mintis, 1971, 179–186.

[152] Prieiga internetu: http://www.flf.vu.lt/index.php?id=874. Žiūrėta 2012 02 10.

[153] Дворецкий И. Х. *Латинско-Русский словарь.* Москва: Издательство «Русский язык», 1976, 480.

[154] Maczinsky I. *Lexicon LatinoPolonicum ex optimis Latinae Lingvae scriptoribvs concinnatvm.* Regiomonti Borvssiae: Typographus Ioannes Daubmannus, 1564, 158. Už šią nuorodą autorius dėkingas dr. Rolandui Kregždžiui.



3. Lukas Davidas 1573–1583 m. rašytoje „Prūsijos kronikoje", taip pat remdamasis jau minėta „Sūduvių knygele", dar kartą perpasakoja informaciją apie jaujose arba daržinėse (*Gurben oder Sheunen*) atliekamus aukojimus jūrų dievui Gardaičiui (*Gardoaits*)[155] bei dievo Puškaičio pagalbininkams – markopoliams ir barstukams[156]. Kadangi ir „Sūduvių knygelė", ir L. Davido „Prūsijos kronika" parašytos vokiečių kalba, rikto dėl aukojimo vietos įvardijimo ir vertimo į lietuvių kalbą išvengta.

Be minėtų perpasakojimų, L. Davidas pirmasis aprašė ir dar niekieno iki tol neskelbtą pasakojimą apie aukojimus, kurie taip pat atliekami jaujoje: „...aukojimą vaidila (*Waideler*) atlieka ne savo namuose, bet pas ligonį ar rūpesčių prispaustąjį <...>. Be to, jis šito neatlieka name, kuriame gyvena ligonis su savo žmona, vaikais ir tarnais, ir ne tvarte, o jaujoje (*im Gorben*); tai toks pastatas, kurį prūsų valstiečiai statosi, kad galėtų jame džiovinti javus, ten, kur neturi jaujų (*Gorben*), aukoja daržinėse (*die Sheunen*). Į tokius nuošalius pastatus, kur slapta atlieka šį velnio darbą, susirenka keletas vyriškos lyties asmenų, kadangi nei žmonos, nei tarnaitės ten neleidžiamos. Prieš pradedant turi būti uždegtas didelis laužas; tada šeimininkas turi išvesti tą, ką nutarė paaukoti dievams"[157].

4. M. Strijkovskis, naudodamasis „Sūduvių knygele", perpasakoja apeigas, kurių metu pagerbiami ir vaišinami Puškaičio pagalbininkai barstukai. M. Strijkovskio duomenimis, stalas su aukojimui skirtu maistu dengiamas jaujoje (*w gumnie*)[158].

5. Iš J. Lasickio veikalo fragmento galima spėti, jog aukojimo ritualas, skirtas deivei Gabijai, taip pat buvo atliekamas jaujoje: „Cum autem nimia aestatis breuitas, fruges demesses, plane siccari non

---

[155] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 255, 287.

[156] *Ten pat*, 293.

[157] *Ten pat*, 250, 282–283.

[158] *Ten pat*, 514, 547. Beje, žodynuose nurodoma, jog lenkų *gumno* yra pasenęs, t. y. dabar nebevartojamas, žodis (žr.: Valerija Vaitkevičiūtė. *Lenkų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Enciklopedija, 2001, 148).



sinat, fit hoc sub tectis ad ignem“[159]. Tiesa, nėra žinoma, nei kas, nei kaip buvo aukojama Gabijai, nes J. Lasickis iš visos apeigos užrašė tik maldos fragmentą[160], tačiau vieta, kurioje galima džiovinti suvežtus javus „pastogėse prie ugnies“, to meto valstiečio ūkyje gali būti tik viena – jau minėta jauja.

Tai patvirtina ir vienos latvių dainos fragmentas, kuriame prašoma šv. Lauryno apsaugoti jaują nuo ugnies ir padėti iškulti javus:

„Palīdzi, Labrenci, rijiņu kult,
Cel augstu dūmiņus, zemu dzirkstelītes“
(„Padėki, Laurynai, jaują iškulti,
Aukštai kelki dūmus, žemai kibirkštėles“)
28774[161].

P. Šmito teigimu, Latvijoje XX a. pradžioje „labai daugelyje kiemų tebeatliekamos pagoniškų laikų apeigos, kad apsaugotų trobas nuo gaisro“. Ir tos apeigos atliekamos ne kur nors kitur, bet jaujoje: „Iš ryto prieš saulėtekį šeimininkas, niekam nematant, eina jaujon, vienoje rankoje nešdamasis indą su vandeniu, o kitoje – akmenį ir saują „geležinių dilgėlių“. Vandenį pastato jaujoje ant krosnies, o dilgėles su akmeniu po tam tikrų ceremonijų padeda ant lango, dilgėles apačioje, o akmenį ant jų. Taip esą namai apdraudžiami nuo visų gaisro pavojų“[162].

6. Vilniaus jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos, rašytos XVI a. pabaigoje – XVII a. pradžioje, laikomos originaliais, t. y. realius to

---

[159] „Kadangi vasara trumpa ir nupjautų javų jie nespėja gerai išdžiovinti, tą darbą užbaigia pastogėse prie ugnies“ (vertė Leonas Valkūnas, žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 584, 597).

[160] „Gabie deuaite, pokielki garu, nuleiski kibirxtu“ – „Gabija, dievaite, pakelki liepsną, neleiski kibirkščių“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 584, 597).

[161] Prieiga internetu: http://www.dainuskapis.lv/daina/28774-0-Rija-labibas-kulsana. Žiūrėta 2012 03 21.

[162] Pėteris Šmitas. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004, 38.

laikotarpio įvykius vaizduojančiais, darbais. Aptariamajai temai itin reikšmingi yra bent du šių ataskaitų (1600 ir 1605 m.) epizodai. Štai 1600 m. ataskaitoje rašoma:

„Alibi lapides nonparui **in horeeis**, in terra defossi, superficie plana sursum versus, non terra sed stramine contecti asseruantur, quos Deyues appellant, atque vt custodes frumentorum et pecorum religiose colunt..."[163].

„Kai kur **svirnuose** yra saugomi į žemę įkasti nemaži akmenys, plokščiu paviršiumi apversti aukštyn, ne užkasti žeme, bet apkloti šiaudais; juos vadina deivėmis (*Deyues*) ir kaip grūdų bei galvijų saugotojus pamaldžiai garbina..." (vertė Eugenija Ulčinaitė).

Toliau šiame tekste gan detaliai aprašoma, kas, ką ir kaip šioms deivėms aukoja ir kokios bausmės gali sulaukti tinkamos pagarbos šiems akmenims nerodantys žmonės[164].

1605 m. ataskaitoje teigiama, kad, sugabenę iš laukų javus, jie ruošia puotą, kurios metu pjauna ir ant ugnies svilina gaidį, paskui pranašauja būsimų metų derlių, o **svirnų** pakraigėse (*ad aliorum vicinorum horrea*) sukabina vežimų tekinius, kad piktosios dvasios „vogčiomis neperneštų derliaus į kaimynų **svirnus**" (vertė Eugenija Ulčinaitė)[165].

Regis, šių fragmentų vertimai į lietuvių kalbą taip pat taisytini. Abiem atvejais (dėl jau anksčiau minėtų priežasčių) kalbama apie apeigas, atliekamas jaujose, t. y. valstiečių pastatuose, kuriuose nėra nei lentomis grįstos aslos, nei tomis pačiomis lentomis arba kartimis užklotų lubų. Tik jaujoje, kaip jau minėta, galima kūrenti aukojimui skirtą ugnį, taip pat tik čia gali būti įrengta ir nuolatinė aukojimo vieta (namų altorius) – įkastas į žemę (plūktą aslą) plokščias akmuo, kuris šiokiadieniais apklojamas šiaudais[166].

---

163 Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2001, 620, 628.

164 *Ten pat*, 628.

165 *Ten pat*, 624, 632.

166 Apie šiaudų ritualinę paskirtį plačiau žr.: Rimantas Balsys. „Dievo stalas" XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis. *Logos*. Nr. 69. Vilnius, 2011, 150–162.



7. 1673 m. Teodoro Šulco rūpesčiu išleistoje Kristupo Sapūno lietuvių kalbos gramatikoje pirmą kartą paminėtas dievas Gabjaujis: „...Gabjaujis, Deus horreorum". Kazimiero Eigmino vertimas į lietuvių kalbą: „...Gabjaujis (klėčių dievas)"[167]. Akivaizdus vertimo netikslumas[168]. Tai pagrįstai rodo ir pati teonimo Gabjaujis daryba bei etimologija. Sekant K. Būga, čia įžiūrėtinas sudurtinis žodis, sudarytas iš šaknies *gab-*, reiškiančios „gaubti, dengti", ir žodžio *jauja*[169].

8. Daug žinių apie aukojimus seniesiems dievams, kurie atliekami jaujoje, taip pat ir jaujoje atliekamas kitas apeigas XVII a. pabaigoje perteikia M. Pretorijus. Be ankstesniųjų autorių perpasakojimų apie aukojimus jaujose, skirtus kaukučiams (bezdukams, markopoliams)[170], M. Pretorijus užrašė ir XVII a. dar gyvavusių papročių ar paties stebėtų apeigų.

Originaliu laikytinas M. Pretorijaus aprašas apie vestuvių metu vykusias jaunamartės įvesdinimo į vyro ūkį apeigas, per kurias marti turi apdovanoti visus trobesius. Teigiama, kad į jaują (*Jawja*) nuotaka „uoliai įmeta pyragą"[171]. Kitas M. Pretorijaus aprašytas epizodas bent iš dalies atsako į klausimą, kodėl, kam ir kokiu tikslu ši apeiga atliekama. Gavęs žinių, jog moteris jaujoje kartais pasikalba „su savo velniu", M. Pretorijus su bičiuliu slapčiomis ją pasekė ir regėjo, kaip ši „sukalbėjo daug maldų ir atliko keistų apeigų, kol pagaliau šaukėsi Žemeliuko (*Zemeluks*), kad jis duotų jai žinią, kur galima rasti vagį"[172]. Iš šio aprašo matyti, jog XVII a. slapta dar atliekamos apeigos seniesiems dievams, kurie krikščionių akimis jau yra ne kas kita, kaip velniai.

---

[167] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 49.

[168] Greičiausiai šis vertimas suklaidino ir „Lietuvių kalbos žodyno" rengėjus, nes greta kitų *gabjaujo* reikšmių nurodoma ir ši – „klėties dievas, kaukas, gabvartas"; žr.: LKŽe (prieiga internetu: http://www.lkz.lt/).

[169] K. Būga. *Raštai.* T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, 210–211.

[170] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 259.

[171] *Ten pat*, 317.

[172] *Ten pat*, 241.



Aptariamajai temai reikšmingas ir M. Pretorijaus pasakojimas apie Gabjaujo šventę. Teigiama, kad Gabjaujis (*Gabjaugis*) yra: a) „tai lyg kūlimas jaujoje, arba klojime, kur džiovina ir kulia javus, tokį klojimą vadina jauja"; b) „tarsi jaujų šventė, keliama dievui Gabjaujui (*Gabjaugia*); c) „jaujos, javų ir ugnies dievas, taip bent išeina iš jų maldų, toje šventėje kalbamų"[173]. Iš pastarosios pastabos matyti, kad M. Pretorijus pats priskyrė Gabjaujui jaujos, javų ir ugnies funkcijas, remdamasis, kaip jis pats teigia, šventės metu kalbamomis maldomis[174].

9. Jokūbo Brodovskio (1713–1744 m.) žodyne jau randame žinių apie du jaujoje reziduojančius dievus – Gabjaują ir Jagaubį („Divitarium. Gabjauja" ir „Vulkanus. Jagaubis, Ugnis ſʒwénta. Feuer Goot", t. y. Gabjauja – turto, gausos deivė; Jagaubis – šventa ugnis, ugnies dievas)[175]. Tikėtina, jog J. Brodovskis, naudodamasis M. Pretorijaus veikalu, o galbūt ir K. Sapūno gramatika, iš vieno dievo padarė du, paprasčiausiai atskirdamas jų funkcijas.

10. Sekant J. Brodovskiu bemaž taip pat Gabjaujis ir Jagaubis apibūdinami ir Pilypo Ruigio žodyne („Gabjauja, os – die Göttin des Reichthums"; „Jagaubis, bjo – Vulcanus der Heyden", t. y. Gabjauja, os – turto deivė, Jagaubis – pagonių Vulkanas, t. y. ugnies dievas) bei Kristijono Gotlybo Milkaus, kuris mitinę informaciją perrašė iš P. Ruigio, žodyne („Gabjauja, jos – die Göttin des Reichthums der alten Littauer"; „Jagaubis, bjo – Gott des Feuers der Heiden", t. y. Gabjauja, jos – senovės lietuvių turto deivė; Jagaubis – pagonių ugnies dievas)[176].

---

[173] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2003, 295–296.

[174] M. Pretorijaus užrašyta tokia Gabjaujui skirta malda: „Viešpatie dieve Gabjauji, šitas geras dovanas garbė Dievui iškūlėme, tu suteikei jėgų mums tai padaryti. Tu apsaugojai mūsų namus nuo daugelio pavojų, ypač kad ugnis bėdos mums nepadarytų. Meldžiame tave, ateinančiais metais duok mums daugiau, ne mažiau, geriau, ne prasčiau."

[175] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2005, 29.

[176] *Ten pat*, 41, 79.



Apibendrinant XVI–XVIII a. rašytinių šaltinių informaciją, pažymėtina, kad duomenų apie aukojimus seniesiems dievams jaujose yra kur kas daugiau, nei iki šiol manyta (dalis jaujose atliekamų apeigų dėl vertimo netikslumų buvo perkelta į svirną). Tai leidžia teigti, kad aukojimai jaujose aptariamuoju laikotarpiu buvo plačiai praktikuojami. Rašytinių šaltinių informaciją patvirtina ir XIX a. – XX a. pradžios sakmės bei tikėjimai, rodantys aukojimo jaujose tradicijos refleksijas.

1.3.1.3. Jauja XIX–XX a. tautosakoje, tikėjimuose

Pirmiausia čia minėtinos sakmės ir tikėjimai apie aitvarus (latvių – jaujos poną, dvasias). Itin populiarios sakmės apie jaujoje javus kuliantį (gausinantį), iš kaimynų jaujų grūdus nešantį ir už tai šeimininkės maitinamą aitvarą[177]. Atkreiptinas dėmesys į du svarbius dalykus – aukas (maistą) aitvarui ir aitvaro išvaizdą. Dažniausiai aitvaras, kaip žinoma, įsivaizduojamas gaidžio arba ugninės gyvatės pavidalu. Abu šie aitvaro įvaizdžiai susiję su jaujoje XVI–XVII a. vykusiomis apeigomis. Prisimintina, kad gaidys (višta) dažniausiai aukojamas tiems dievams, kurie lemia žemdirbystės, ypač javų sėkmę. Antrasis (ugninis) aitvaro pavidalas glaudžiai susijęs su jaujos krosnimi, joje kūrenama ugnimi. Yra sakmių, kuriose sakoma, kad būtent ant jaujos krosnies šeimininkas turi padėti aitvarui maisto[178]. Sakmėse taip pat minimas aitvaro kerštas už tyčia ar netyčia apmainytą maistą (vietoj kiaušinienės pridedama mėšlo) – sudeginta jauja. Beje, pasitaiko sakmių, kuriose keršta ir pati jaujos ugnis. Abiem atvejais įžiūrėtinos dievo Gabjaujo, t. y. jaujos ugnies dievo, refleksijos XIX a. – XX a. pradžios tautosakoje. Tai iš dalies patvirtina ir latvių tikėjimai: „Rudenį, pirmą kartą kuriant jaujoje ugnį, reikia nukirsti gaidžiui galvą ir jo krauju ištepti jaujos duris, tada

[177] Jonas Balys. *Raštai.* T. IV. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, nr. 68, 86, 90, 91.

[178] Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai.* Vilnius: Vaga, 1977, 168.



nebus gaisro“[179]; „Rudenį, pirmą kartą kuriant jaujoje ugnį, reikia į krosnį įmesti vištos kiaušinį, tada grūdai bus apvalūs (dideli)“[180]; „kūlimo pabaigtuvių gėrimo ir valgymo reikia pridėti į jaujos krosnį jaujos ponui (šeimininkui). Tos vaišės turi būti gausios, tada ir namuose bus visa ko pilna“[181]. XX a. užrašyti pasakojimai rodo, jog aukoti nustatytu laiku reikėjo ne tik jaujos šeimininkui, bet ir mirusių protėvių vėlėms. Joms Vėlinių vakarą į švariai iššluotą jaują nešama alaus[182].

Iš krikščioniškosios pasaulėjautos paveiktų XIX a. pabaigos – XX a. pradžios folklorinių šaltinių gerai žinoma, kad retai žmonių lankoma jauja ar pirtis – nelabųjų pamėgtos vietos („ano jaujoj buvę biesai įsimetę“; „vidurnaktį susirenka į pirtį velniai“; „naktį paprastam laike vokietėlių prigrumėjo jauja“[183]). Minėtinos ir sakmės, kuriose bernas (mergina) susilažina, kad jis (ji) nueis į jaują, žinodami, jog jose lankosi arba nuolat gyvena velniai, ir parneš ardus, perų[184], spragilą, kartelę[185]; sakmės apie jaujoje, kurioje naktimis kulia, lankosi velniai, įsiprašiusius (sutikusius) permiegoti

[179] Rudenī pirmo reizi riju kurot, jānokauj gailis un rijas durvis jānotraipa ar gaiļa asinīm, tad neizcelsies ugunsgrēks (prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/).

[180] Rudenī, kad labība jau ir rijā un kad pirmo reiz iet kurt krāsni, tad vajag ielikt veselu vistas olu krāsns bedrē. Tad būšot apaļi graudi (prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/).

[181] Apkūlību ēšana un dzeršana uz rijas krāsns tikusi rīkota Rijas kungam par godu, kas vienmēr dzīvojot rijā. Tādas viesības varēja būt arī lielākas un no rijas pāriet uz istabu. Parasti vārījuši biezputru, lai nākošā gadā attiecīgā raža būtu biezāka (prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/).

[182] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009, 62; *Lietuvių folkloro chrestomatija*. Parengė Bronislava Kerbelytė, Bronė Stundžienė. Vilnius: Regnum fondas, 1996, 89.

[183] Birutė Jasiūnaitė. Velnio pavadinimai pagal gyvenamąją vietą lietuvių tarmėse ir tautosakoje. *Baltistica*. T. XLVI (1). Vilnius, 2011, 92.

[184] Perinamų kiaušinių.

[185] Jonas Balys. *Raštai*. T. III. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, nr. 578–580.



pakeleivius[186]; sakmės apie jaujoje besilankančias ar nakvojančias laumes[187].

Iš čia radosi įvairūs draudimai arba tikėjimai, jog naktį į jaują iš viso negalima eiti, o jei jau prispyrė būtinybė, reikia imtis tam tikrų apsisaugojimo priemonių. Pasak vieno tokio tikėjimo, „Kūčių vakarą reikėdavę iš anksto parsinešti gyvuliams pašaro, nes naktį negalima būdavę į kluoną įeiti – dvasios klojime kuldavusios ir įėjusius mušdavusios šakėmis per nugaras“[188]. Balio Buračo liudijimu, kad laumės jaujose linų naktimis nemintų, mintuvuose kryželiai įkerpami, o mintuvai sukalami šermukšninėmis vinimis, Joninių žolėmis apraišiojami, o nekart jauja ir kunigų šventinama, bet visa perniek – „tų nelabųjų bjaurybių niekaip negali išvaryti“[189]. Panašūs draudimai bei tikėjimai žinomi ir latviams. Sakoma, kad jaujoje gyvena velnias, todėl vieni vaikai į jaują negali eiti[190]. Dar sakoma, kad jei jaujoje girdimas koks triukšmas, reikia pirma persižegnoti ir tik tada galima įeiti[191], o kūrenant jaujoje ugnį nevalia miegoti, nes velnias gali įmesti į ugnį[192].

Matyt, iš čia radosi ir su žmogaus gyvenamąja aplinka, sodybos pastatais susiję velniavardžiai (populiariausi – jaujinis, pirtinis), kuriuos savo darbuose yra aptarę Norbertas Vėlius[193] bei Birutė

---

[186] Jonas Balys. *Raštai.* T. III. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, nr. 688–690.

[187] Jonas Balys. *Raštai.* T. IV. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003, nr. 17, 34.

[188] Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 23.

[189] Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai.* Vilnius: Mintis, 1993, 110.

[190] Rijā mēdz uzturēties velns; bērni vieni tāpēc bīstas rijā iet (prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/).

[191] Ja, rijā kuļot, dzird kādu troksni, tad papriekšu vajaga pārmest krustu un tad tikai iet apskatīties (prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/).

[192] Rijā pie kurošās krāsns nedrīkst gulēt, jo tad velns iemet krāsnī (prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/).

[193] Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė.* Vilnius: Vaga, 1987, 34, 40.



Jasiūnaitė[194]. Tas pats pasakytina ir apie frazeologizmus: „kaip velnias jaujoje“[195], „velniai eina į pirtį“[196], „kaip velnias jaujos degti“[197], „pūkščia kai velnias po pirčiai“[198], „blaškosi kaip laumės jaujoje“[199], „žembės[200] ponas“ (velnias) ir t. t. Analogiška ir patarlių: „Su velniu neik an pirtį“, „Pirty ar jaujoj – kaip velnio saujoj“, „Įsileisk velnią į pirtį – tuoj užlips ir ant plautų“[201] prigimtis.

Nepaisant to (o gal kaip tik dėl to), kad kunigai pamoksluose jaujas vadino šėtono lizdais, paleistuvysčių vietomis, jauja iki pat XX a. antrosios pusės išliko įvairių susiėjimų, teatralizuotų darbų pabaigtuvių, lietuviškų vakarų ir vaidinimų vieta. Minėtini iš XX a. pradžios etnografų aprašų žinomas paprotys per linų mynimo pabaigtuves į dar nebaigusių linamymio kaimynų jaują nešti antropomorfinę baidyklę – kuršį[202] (šis paprotys labiausiai žinomas Žemaitijoje[203]),

194 Birutė Jasiūnaitė. Velnio pavadinimai pagal gyvenamąją vietą lietuvių tarmėse ir tautosakoje. *Baltistica*. T. XLVI (1). Vilnius, 2011, 92.

195 Taip sakoma apie triukšmadarį (žr.: *Frazeologijos žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2001, 824).

196 Taip sakoma, kai pučia smarkus vėjas (žr.: *Frazeologijos žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2001, 815).

197 Sakoma apie skubantį, nenustygstantį žmogų: „I diginiuos, i puldinės kaip vel[nia]s jaujos degti“ (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XVIII. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 1997, 647).

198 *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XVIII. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 1997, 647.

199 Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 109.

200 „Lietuvių kalbos žodyno“ duomenimis, *žembė*: a) siena tarp dubos ir jaujos; b) dubos krosnies pakura (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002, 304).

201 *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XVIII. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 1997, 648.

202 Plačiau žr.: Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 103; Regina Merkienė. Žemaičių ir klaipėdiškių linamynio talkos. *Kraštotyra*. Vilnius: Mintis, 1967, 147; Angelė Vyšniauskaitė. Lietuvių linininkystės papročiai. *Valstiečių verslai. Iš lietuvių kultūros istorijos*. T. XII. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1983, 158–159).

203 „Plungės, Rietavo, Tverų ir kitose Telšių apylinkės vietose dar ligi šio meto yra išlikęs būdingas linamynio paprotys, vadinamas kuršio pamėklės puošimas ir jo vedimas į linamynį. <...> Kokios nors margos berno kelnės prikemšamos šiaudų. Apvelkama ilga miline. Veidas padaromas iš medžio su raudono buro-



„ridiko“ nešimas baigus kūlę[204], Morės gaminimas ir saugojimas[205], supimasis per Velykas[206], vakarėliai su vaidinimais, gavę klojimo teatro vardą[207].

Apibendrinant pažymėtina, kad, XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis, jauja – ne tik vienas svarbiausių tik ūkinės paskirties statinių, bet ir to meto valstiečio aukvietė, t. y. vieta, kurioje aukojama ir atliekamos kitos apeigos seniesiems dievams. XVI–XVII a. buvusį jaujos išskirtinumą patvirtina ir krikščioniškosios pasaulė-

---

ko nosimi, o liežuvis iš ilgos kojinės. Pamėklės galva apmaukšlinama kailine kepure, o rankon įduodama linų pluktuvė. Taip aptaisytą kuršio pamėklę veda basliais ginkluoti vedliai į kaimyno linamynio klojimą. Nuvedę pamėklę prie klojimo durų , tyliai atidaro duris ir įvelka ją vidun. Kad talkininkai kuršio vedlių nepagautų, klojimo duris basliais užremia, o patys, už durų stovėdami, pasako prakalbą <...>. Linamynio talkininkai stengiasi kuršio vedlius pagauti ir pristatyti linų minti. Jeigu pavyksta kurį pagauti, tai tokį pririša prie mintuvų, ir jis, visiems iš jo juokiantis ir įvairiai tyčiojantis, turi visą naktį dykai dirbti, valgyti ir gerti niekas neduoda“ (Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 103).

204 Anksčiausiai baigusieji kūlimą paprastai pučia ratų stebulę, taip pranešdami kaimynams, kad jie pirmieji baigė darbą ir neša „ridiką“ į dar tebekuliančiųjų jaują (žr.: V. Trinka. Baigtuvių papročiai. *Gimtasai kraštas*. Nr. 5. 1935, 243–244. „Ridikas“, B. Buračo liudijimu, tai koks nors sunkus daiktas (dažniausiai akmuo ar koks kelmas), kuris įdedamas į iškultus šiaudus, kad nešantieji juos rezginėmis negalėtų pakelti (žr.: Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993, 113).

205 Žemaičių Kalvarijos kraštotyrininko Konstantino Bružo liudijimu, klojime buvo gaminama ir iki Užgavėnių dienos laikoma Morė. Į klojimą Morė grįždavo ir po Užgavėnių linksmybių: „Po dienos linksmybių „bobutėlė“ vėl grįžo į kluoną ir ten liko iki kitų metų. Atėjus laikui, vėl ją tvarkė ir net perdirbinėjo, atseit, tobulino.“ Pateikėjos gimimo metai ir pastaba, jog Morę daręs jos tėvas, rodytų, kad aprašyto papročio būta XIX–XX a. sandūroje (žr.: Konstantinas Bružas. Apie senovines žiemos (Užgavėnių) tradicijas Varduvos apylinkėse. *Kraštotyra*. Vilnius: Mintis, 1979, 128).

206 Rytų Lietuvoje itin populiarus supimasis per Velykas, siekiant, kad linai užaugtų kuo aukštesni. Paprastai sūpuoklės būdavo įrengiamos jaujose arba daržinėse (žr.: Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993, 153).

207 Petras Bielskis. *Lietuvos klojimo teatras*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1999, 11–13.

žiūros paveikta XIX–XX a. tautosaka bei tikėjimai, rodantys aukojimo jaujose tradicijos refleksijas.

Tačiau jauja ne vienintelis to meto valstiečio sodybos pastatas, kuriame atliekamos su senąja religija susijusios apeigos.

Pirtis taip pat laikytina ne tik ūkinės, higieninės paskirties statiniu, bet ir mažąja XV–XVII a. valstiečio aukviete, kurioje buvo atliekami dievams, mirusiems protėviams pagerbti skirti ir kitokie ritualai. Apie tai jau šiek tiek rašyta. Tačiau XX a. pabaigoje publikuotuose straipsniuose neišvengta papročių, susijusių su pirtimi, romantizavimo, o vieno kurio nors regiono papročiai ar tikėjimai apibendrinti, priskiriant juos visiems lietuviams ar net baltams[208]. Kito skyriaus tikslas – remiantis rašytiniais XIV–XVIII a. šaltiniais, aptarti pirtyje atliekamus ritualus ir pasekti, kokie tų ritualų pėdsakai išliko XIX–XX a. papročiuose, tautosakoje, tikėjimuose.



1.3.2. Pirtis

Pirtys ir jų nauda žmogaus organizmui, jo sveikatai gerai buvo žinomos egiptiečiams, graikams, romėnams, kaimynams slavams[209].

---

[208] Stasys Daunys. Paprotinės pirties soteriologiniai aspektai. *Dangaus ir žemės simboliai. Senovės baltų kultūra*. Vilnius: Lietuvos kultūros ir meno institutas, 1995, 190–200; Stasys Daunys. Pirties tradicinės apeigos Adutiškio apylinkėje. *Kraštotyra*. Nr. 10. Vilnius, 1980; Stasys Daunys. Pirties papročiai. *Gervėčiai*. Red. kolegijos pirmininkas N. Vėlius. Vilnius: Mintis, 1989, 133–142; Stasys Daunys. Pirties tako papročiai. *Liaudies kūryba*. T. 3. Vilnius, 1992, 91–101.

[209] Iš slavams priskiriamų rašytinių šaltinių minėtinas apaštalo Andriejaus kelionės aprašymas, kuriame sakoma: „Mačiau pirtis medines, kurios stipriai prikūrenamos, tad visi nusirengia, kaitinasi iki raudonumo, plaka save jaunų medžių šakelėmis; vos gyvi išlindę iš pirties apsipila lediniu vandeniu ir taip atsigauna. Ir daro tai nuolat niekieno neverčiami..." («Диво видел я в Славянской земле на пути своем сюда. Видел бани деревянные, и натопят их сильно, и разденутся и будут наги, и обольются квасом кожевенным, и поднимут на себя прутья молодые и бьют себя сами, и до того себя добьют, что едва вылезут, чуть живые, и обольются водою студеною, и только так оживут. И творят это постоянно, никем же не мучимые, но сами себя мучат, и то творят омовенье себе, а не мученье»). Prieiga internetu: http://www.old-russian.chat.ru/01povest.htm. Žiūrėta 2013 06 10. Atkreiptinas dėmesys į tai, kad tiek pirtys, tiek pėrimosi tradicija nuo to laiko iš esmės nė kiek nepasikeitė.



Apie pirtį – jurtą, kurioje, matyt, perdavosi klajojančios gyvulių augintojų skitų gentys, informacijos randame jau Herodoto istorijoje[210].

Senovės graikų mokslininkas ir gydytojas Hipokratas savo pacientus gydė pirtyje, nes pirties poveikį žmogaus organizmui laikė dieviškos prigimties (beje, ir bendrinis žodis *higiena* radosi iš graikų švaros ir sveikatos deivės *Higėjos*[211], kuri taip pat glaudžiai susijusi su pirtimi), o rytų slavų mituose pirtis laikoma dievų ir žmogaus gimimo vieta[212].

1.3.2.1. Pastato pavadinimas ir paskirtis

Baltams istoriniais laikais pirtis yra buvęs dūminis namas su krosnimi, kurioje mūsų protėviai ne tik perdavosi, bet ir gyvendavo. Tai, Augusto Bilenšteino, Kazimiero Būgos ir juo sekusio Prano Skardžiaus teigimu, rodo baltiški skoliniai suomių ir jų giminaičių (karelų, lapių, lyvių, estų) kalboje. Suomių *pirtti* išlaikė senesnę baltiškos *pirties* – dūminės trobos reikšmę[213]. Susiformavus visam valstiečio trobesių kompleksui (atsiradus pirkiai, jaujai), pirtis iš dalies pakeitė savo funkciją.

Kaip jau minėta, iš įvairių rašytinių XVI–XVII a. šaltinių žinoma, kad pasiturinčio lietuvio valstiečio sodyboje tuo metu jau būta nuo kelių iki keliolikos įvairios paskirties pastatų. Iš T. Lepnerio ir kitų XVII a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės autorių etnografinės medžiagos apžvalgos darytina išvada, kad skirtingu laiku skirtinguose Lietuvos regionuose pirtis turėjo ryškių savitumų, todėl tei-

---

210 Prieiga internetu: http://www.vehi.net/istoriya/grecia/gerodot/01.html. Žiūrėta 2013 06 10.

211 Prieiga internetu: http://banya.konotop.biz/?tag=%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D1%82. Žiūrėta 2013 06 10.

212 Prieiga internetu: http://www.ostashovo.narod.ru/banya/history/rus.htm. Žiūrėta 2013 06 10.

213 August Johann Gottfried Bielenstein. *Die Grenzen des lettischen Volksstammes und der lettischen Sprache in der Gegenwart und im 13. Jahrhundert*. Eggers, Peterburg, 1892, 494; K. Būga. *Rinktiniai raštai.* T. III. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1961, 494; Pranas Skardžius. Pirties žodžio sąvoka ir kilmė. *Gimtasai kraštas*. Nr. 2. 1934, 74.



sus buvo J. Mickevičius, dar XX a. 4-ajame dešimtmetyje sakydamas, kad visi pirtį pažįsta, bet ne visi vienodai tą sąvoką supranta[214].

Maždaug nuo XVI a. žemaičiai ir lietuvininkai pirtimi vadino ir jaują kluone (kluono dalis, kur džiovinami linai arba javai), ir pastatą, kuriame prausiasi (tiesa, pastarąjį kai kurie žemaičiai – dar ir perene, pakrosne[215]). Užnemunės zanavykams ir kapsams pirtis – tai specialus pastatas linams džiovinti ir minti. Dzūkijos pirtys buvo skirtos vanotis, bet prireikus jas panaudodavo ir linams minti[216]. Ir tik rytų aukštaičiams pirtis – statinys, kuriame vien periamasi ir prausiamasi[217].

Lietuvininkų ir žemaičių pirties sampratą gana išsamiai perteikia T. Lepnerio ir S. Daukanto aprašai. XVII a. pabaigoje T. Lepneris, vaizduodamas Prūsijos lietuvių gyvenimą ir papročius, teigia, kad „grūdus jie kulia jaujose (*Jaugen*), kuriose yra pirtis <...>. Šioje iš visų pusių įtaisytos kartys, ant kurių dedami javai ir džiovinami, nes ji kaitinama ir kartais naudojama kaip jauja, o kartais kaip pirtis (*Pirt*)“[218]. „Šioji vieta yra maždaug vyriškio ūgio, ir ja pasinaudoja kaip pirtimi. Prie durų yra iš lauko akmenų ir molio išmūryta ugniavietė, kuri vadinama *Krosnis*, iš abiejų šonų yra suolai, padaryti iš keturių karčių, ant kurių paprastai jie džiovinasi javus“[219].

Bemaž tas pats XIX a. viduryje S. Daukanto pasakyta apie žemaičių jaujose (rejose) esančias pirtis: „... jawus sausus isz doubos iszindamijs, ant kłounu pakłojusis kulę. Toie rejoie buo ketwir-

---

[214] J. Mickevičius. Senovės žemaičių pirtis. *Gimtasai kraštas*. Nr. 9–10. 1936, 470.

[215] J. Mickevičius. Senovės žemaičių pirtis. *Gimtasai kraštas*. Nr. 9–10. 1936, 470; Izidorius Butkevičius. *Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos. Iš Lietuvos kultūros istorijos*. Vilnius: Mintis, 1971, 248; *Lietuvių kalbos žodynas*. T. X. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mokslas, 1976, 34; *Lietuvių kalbos žodynas*. T. IX. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1973, 205.

[216] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. X. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mokslas, 1976, 33–34.

[217] Pranas Skardžius. Pirties žodžio sąvoka ir kilmė. *Gimtasai kraštas*. Nr. 2. 1934, 74.

[218] Teodoras Lepneris. *Prūsų lietuvis*. Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011, 183.

[219] *Ten pat*, 224–225.



tajnis rentinys auksztesnis ož rejos sijnas doubo wadinams mažne posę rėjôs pžemous so kakalo, korioie jawus dziowino, ąnt to doubo buo dôrys arba saliklinikas, koremi buo łąngalis garwiłko wadinamas kame salykłą dziovino, paźastiesi tôs doubos buo pełudes kor pełus pylę. Pas netortingusius toie doubo pieries, nesgi ąnt kakalu buo krosnes sokrauta“[220].

Tiesa, duomenys apie lietuvininkų ir žemaičių pirtis įvairuoja. Štai Otto Glagau, rašiusio XIX a. pabaigoje, duomenimis, „seniau lietuvininkai kiekviename kieme turėjo atskirą trobesį maudytis, vadinamąją pirtį. Tai būdavo tamsi, vos žmogaus ūgio aukštumo patalpa su krūva lauko akmenų viduryje ir mediniais suolais aplink pasieniais. Akmenys buvo įkaitinami požemine ugnim ir paskui užpilami vandeniu. Visa stubikė prisipildydavo karštų garų. Tada žmonės nuogi sueidavo į vidų, išsitiesdavo ant suolų ir plakdavo vienas kitam kūną beržinėmis trumpų rykštelių vantomis <...>, išbėgdavo į lauką ir, kad atsivėsintų, puldavo čia pat į kūdrą arba išsivoliodavo sniege“. Vaizdingą pasakojimą apie lietuvininkų pirtis ir pėrimąsi O. Glagau užbaigia pabrėždamas, kad ta pati pirtis dar buvo naudojama grūdams ir salyklui džiovinti, bei apgailestaudamas, kad šita garinės pirties rūšis, kuri dar šiandien (t. y. XIX a. pabaigoje) visuotinai tebėra rusų kaime, lietuvininkuose išnyko[221]. Beje, tokių pirčių išnykimo priežastis buvo ne dabartinės kartos lepumas, kaip teigia O. Glagau, o dažni gaisrai. Prūsijos valdžios įsakai, kuriais buvo stengiamasi apsaugoti valstiečių namus nuo gaisrų, – pagrindinė pirčių išnykimo lietuvininkuose priežastis. Štai kodėl, 1931 m. duomenimis, Užnemunėje buvo likę vos šimtas pirčių, kai tuo pat metu Aukštaitijoje dar stovėjo apie dvidešimt še-

---

[220] *Budą senowęs – Lëtuwiû Kalnienû ir Zámajtiû iszrazzę Pagal senowes Rasztû Jokyb's Laukys. Petropilie Spausdinie pas C. Hintze 1845*, 25–26. Prieiga internetu: http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?submit=Per%C5%A1okti+%C4%AF&biExemplarId=933&psl=34. Žiūrėta 2012 05 30.

[221] *Lietuvininkai. Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktajame amžiuje.* Paruošė Vacys Milius. Vilnius: Vaga, 1970, 244–245.

šis tūkstančius, Vidurio Lietuvoje – septynis, Žemaitijoje – keturis tūkstančius pirčių[222].

Apibendrinant informaciją apie pirtis įvairiuose Lietuvos regionuose, dar kartą atkreiptinas dėmesys į anksčiau išsakytą pastabą, jog ir Žemaitijoje, ir Mažojoje Lietuvoje būta dviejų rūšių pirčių (atskiri pastatai ir pirtis jaujoje). Žinoma, etnografiniuose aprašuose šie du pirčių tipai paprastai yra skiriami, tačiau kuri pirtis turima omenyje, kai kalbama apie tautosaką ar tikėjimus, ne visuomet įmanoma nustatyti. Tas pats, beje, pasakytina ir apie XIV–XVII a. rašytinius šaltinius.

1.3.2.2. Dievams kūrenama pirtis



Pirmasis apie dievų garbei kūrenamą pirtį užsimena P. Dusburgietis. 1326 m. „Prūsijos žemės kronikoje" jis rašo: „Iš pagarbos savo dievams kurie ne kurie kasdien maudosi pirtyje, kiti pirties tiesiog kęste nekenčia"[223]. Šią informaciją, eiliuodamas P. Dusburgiečio kroniką, XIV a. 4-ajame dešimtmetyje pakartojo Mikalojus iš Jerošino: „Kai kurie prūsai stengėsi / savo dievų garbei / nusimaudyti kasdien. / Tarp jų buvo, / kaip sakyta, ir tokių, / kurie niekada / neidavo į pirtį"[224] bei Jonas Dlugošas, rašęs XV a. viduryje: „Pirtyse prausiasi kasdien ir vyrai, ir moterys; jose jie gali išsipagirioti po vakarykščio išgėrimo ir atsigaivinti"[225]. Ir vienas, ir kitas autorius, kaip matyti, nevengė šį tą pridėti ir nuo savęs arba bent jau esmingai iškreipti pirminę informaciją, t. y. nebesiedami pirties apeigų su pagarba seniesiems prūsų dievams. Taip pat elgėsi ir XVI a. viduryje rašęs M. Kromeris. Perpasakodamas J. Dlugošą jis rašė: „Beveik kasdien, nuvargę po darbo, nesusivaldymo ar gėrimo, jie maudėsi garinėse arba pirtyse, norėdami atsigauti, o būdami

---

[222] *Lietuvių enciklopedija.* T. XXIII. Boston, 1961, 56.

[223] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 345.

[224] *Ten pat*, 374.

[225] *Ten pat*, 567.



užsigrūdinę, nebijojo maudytis arba praustis šaltu vandeniu net ir žiemą"[226].

Su išlyga prie dievų garbei kūrenamos pirties apeigų priskirtinas ir maudymasis siekiant nusiplauti svetimšalių krikštą bei prausimasis per Kalėdas, tikintis gero avių prieauglio. Henrikas Latvis „Senojoje Livonijos kronikoje" (1225–1227 m.) rašo: „Atsimetusieji lyviai išeina iš savo pirčių (*de balneis*), apsilieja Dauguvos upės vandeniu sakydami: „Čia mes krikšto vandenį ir pačią krikščionybę nuplauname upės vandeniu..."[227]. Apie pirties apeigas per Kalėdas duomenų randame XVII a. antrojoje pusėje paskelbtame nežinomo autoriaus rašinyje „Žinios apie lietuvių būdą, prigimtį ir gyvenimą". Ten sakoma, kad „pirmosios Kalėdų dienos rytą jie maudosi savo pirtyse. Dėl to jie tikina susilaukią baltų ir margų ėriukų"[228]. Abiem atvejais tikėtinas dievo (dievų) tarpininkavimas.

Minėtieji šaltiniai šiuo metu yra vieninteliai (jei neskaičiuosime sekimų), kuriuose bent iš dalies pėrimasis pirtyje siejamas su ritualais, skirtais seniesiems dievams. Deja, nei pirmajame šaltinyje, nei vėlesniuose perpasakojimuose neužsimenama, kokių „dievų garbei" periamasi, kuo toks pėrimasis „dievų garbei" skiriasi nuo kasdienio, t. y. pėrimosi ne „dievų garbei". P. Dusburgietis, kaip žinoma, rašo apie prūsų papročius, tad neatmestina prielaida, jog šiame šaltinyje kalbama apie pirtį, kuri, kaip jau anksčiau pažymėta, yra ne atskiras pastatas, o jaujos dalis. Tokiu atveju galima teigti, jog visos apeigos, kurios atliekamos prūsų dievams (visiems aukščiausiems prūsų dievams, kai pavasarį ir rudenį aukojamas ožys, taip pat Gabijai, Gabjaujui, Jagaubiui[229]) jaujoje, sykiu atliekamos

---

[226] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 421.

[227] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 278, 285.

[228] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 325–328.

[229] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. Jauja – XVI–XVII a. valstiečių „bažnyčia". *Sakralieji baltų kultūros aspektai. Senovės baltų kultūra.* T. 9. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 191–205.



ir pirtyje, nes šių apeigų metu kūrenama jaujos, t. y. jaujos pirties, ugnis. XVII a. šaltiniai (taip pat ir čia minimas XVII a. nežinomo autoriaus rašinys) paprastai teikia informacijos apie valstiečių (žemdirbių, gyvulių augintojų) religines apeigas, skirtas dievams – konkrečios (paprastai – siauros) veiklos globėjams. Ar toks maudymasis pirtyje (tikintis avių prieaugio) galėtų būti siejamas su avių dievais, aprašytais J. Lasickio[230], deja, galime tik spėlioti.

Nors duomenų apie pirtyje atliekamas apeigas, skirtas seniesiems dievams, XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose tėra mažai, jų stygių bent iš dalies kompensuoja XIX–XX a. tautosaka ir tikėjimai. Pripažinus, kad krikščionybės skleidėjai ir prievaizdai uoliai naikino visus su senąja religija susijusius papročius (čia prisimintina XVI a. pabaigos – XVII a. pradžios Vilniaus jėzuitų kolegijos metinių ataskaitų medžiaga), galima numanyti, jog tikėjimai, kuriuose teigiama, kad į pirtį negalima eiti vanotis šventadieniais, per didžiąsias šventes ir net Velykų ketvirtadienį bei penktadienį, radosi būtent dėl siekiamybės išnaikinti senąsias apeigas, kurios būdavo atliekamos pirtyse. Tai atskleidžia ir sakmės, kuriose didįjį ketvirtadienį draudimo pertis nepaisiusiai bobutei velnias nuneria odą, bei sakmės apie žemėn su visais besiperiančiaisiais nugrimzdusias pirtis, todėl, kad žmonės pėrėsi Velykų rytą[231].

Matyt, dėl tos pačios priežasties mitologinėse sakmėse pirtis – viena labiausiai tautosakinių personažų (velnių, laumių) mėgstamų ir lankomų vietų[232]. Lietuvoje bene labiausiai paplitę sakmės „Velnias ir merga pirty" variantai. Dukrai (podukrai, samdinei) pasilikus vienai pirtyje mazgotis, prisistato velnias ir vis kviečia šokti. Mergina išsigelbsti reikalaudama iš jo daugybės įvairiausių dalykų (muilo, abrūso, marškinių, suknelės, čeverykų, šukų, zerkolo ir pan.) ir taip

---

[230] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 594. Plačiau apie J. Lasickio paminėtus avių dievus žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 195–199.

[231] J. Mickevičius. Senovės žemaičių pirtis. *Gimtasai kraštas.* Nr. 9–10. 1936, 478–479.

[232] Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė.* Vilnius: Vaga 1987, 53.



sulaukdama gaidgystės. Gaidžiui užgiedojus velnias susikeikia „kad tave velniai ir su tavo parėdais, už juos neteko pašokti" ir prapuola, o visi reikalauti daiktai lieka merginai[233].

Retesni sakmių siužetai – kaip merginos pirtyje išvanoja ir nuprausia velnią; kaip laumės / velnias / velniai vienai moteriai / moterims pirtyje nulupa skūrą; kaip pirtyje naktį drabužius mazgojančią podukrą aplanko Švč. Panelė, o dukterį – velnias[234]; kaip laumės nuprausia, aprengia ir į namus palydi po saulės laidos marčios į pirtį atvestą aklą senuką[235]; kaip pirtyje besiperiančias laumes erzina vyrai (medžiotojas, bernas, berniukas), o šios vejasi smalsuolius ir sudrasko jų drabužius, nugraužia tvorą, išduria akį ar kaip kitaip kerštauja[236].

Identiški, t. y. krikščioniškosios ideologijos paveikti, ir kaimynų latvių tikėjimai, rodantys, jog pirtis – nelabųjų mėgstama vieta. Jie lankosi patys, niekieno nekviečiami, arba juos galima prisišaukti

[233] Jonas Balys. *Raštai*. T. III. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 343–350, nr. 353–364; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 168.

[234] Jonas Balys. *Raštai*. T. III. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 354–356, nr. 380, 381, 382, 386.

[235] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 170.

[236] *Lietuviškos pasakos įvairios. Surinko Jonas Basanavičius. Pirma knyga*. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1993, 108; *Lietuviškos pasakos įvairios. Surinko Jonas Basanavičius. Antra knyga*. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1995, 100, nr. 44; Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilktakiai*. Vilnius: Vaga, 1977, 104–105; Jonas Balys. *Raštai*. T. III. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 216, nr. 3693; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 171–172. Aptartosioms sakmėms savo tematika artimi ir Rytų Aukštaitijoje užrašyti pasakojimai apie tai, kaip merginos Kūčių naktį išsiruošia į pirtį, norėdamos išsiburti ateitį (žr.: Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009, 108).

pirtyje netinkamai pasielgus. Dėl to pirtyje, sekant latvių tikėjimais, negalima švilpauti, nes gali velnią prisišaukti, taip pat pertis vidurnaktį, nes tada ir velniai ateina į pirtį. Čia pat pateikiami ir būdai, kaip nuo tų nelabųjų apsisaugoti arba jų atsikratyti. Sakoma, kad tai galima padaryti nustačius, kas nepriklauso krikščioniškajai bendruomenei. Tam reikia išeiti į lauką ir sakyti: „tegu periasi tie, kurie yra krikštyti“[237].

Ritualinės elgsenos pirtyje pėdsakų galima aptikti ir smulkiojoje tautosakoje. Vieni posakiai („Pirtyje kaip bažnyčioje“, „Įsileisk velnią į pirtį – tuoj užlips ir ant plautų“, „Įsileidai čigonėlį pirtin, tai jis ir ant plautų“[238]) gretintini su posakiais apie bažnyčią („Įsileisk velnią į bažnyčią – lips ir ant altoriaus“) ir liudija pirties sakralumą; kiti („Pūkščia kaip velnias po pirčiai“; „Biesas tave nuperia ir vantą užmeta“[239], „Kaip perkūnas, pirtį uždegęs / laksto kaip bizas, jaują uždegęs“; „Sušilo kaip laumė pirty“; „Pirty ir jaujoj velnias turi saujoj“[240]) – jau paveikti krikščionybės ir iliustruoja pirties demonizavimo procesą.

Mitinių būtybių ryšys su pirtimi akivaizdus ir frazeologizmuose: „laumė pirtį kūrena“, „kiškis pirtį kūrena“, „lapė užkūrė pirtį“ (sakoma, kai rūkas pakyla ant pievų, laukų), „velniai eina į pirtį“ (sakoma, kai pučia smarkus vėjas)[241].

Pritarus įžvalgai, jog „elgeta yra senosios religijos žynio įpėdinis[242] arba kažkada po žemę vaikščiojusio Dievo įvaizdžio

[237] *Latviešu tautas ticējumi* (24094, 24107, 24113). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2013 05 29.

[238] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XVIII. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 1997, 648.

[239] Žemaičiai sako: „Biesas tave nuper[a] ir [v]antą antmet[a]“. Posakis, pasak B. Jasiūnaitės, taikomas nevykėliui (žr.: Birutė Jasiūnaitė. „Raganos šluota“ (mitologinių personažų įrankiai frazeologijoje). *Baltistica*. T. XLIII (2). Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008, 254).

[240] Prieiga internetu: http://patarles.dainutekstai.lt/pirtis-6.htm. Žiūrėta 2013 06 11.

[241] *Frazeologijos žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, 535.

[242] Algirdas Julijus Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 406–407; Dainius Razauskas-Daukintas. *Krosnis mitologijoje. Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. T. 3. Vilnius: Aidai, 2011, 27.



atšvaitas“[243], reikšmingu aptariamajai temai laikytinas J. Basanavičiaus užrašytas tikėjimas, jog „Nebėr didesnės apieros už mišias ir už pirtį, dėl ubagų iškūrentą, ir už pietus, ubagam pakeltus“[244].

1.3.2.3. Protėviams kūrenama pirtis

„Sūduvių knygelės“ autorius XVI a. 2–3-iajame dešimtmetyje pirmasis aprašo, jog Sembos sūduviai mirusį savo gentainį „mazgoja šiltoje pirtyje arba tvarte, nuplauna jį švariai ir apvelka baltais drabužiais“[245]. Tą pačią informaciją, tiesa, priskirdamas ją ne tik prūsams, bet ir lietuviams, žemaičiams, bei latviams, XVI a. pabaigoje pakartoja M. Strijkovskis: „jie mirusįjį gražiai pirtyje numaudo ir apvelka ilgais baltais marškiniais“[246]. M. Pretorijus XVII a. pabaigoje, greičiausiai remdamasis „Sūduvių knygele“, šį paprotį (maudyti lavoną pirtyje arba kubile) apibendrina visiems prūsams[247].

Iš šių gana fragmentiškų paminėjimų XVI–XVII a. šaltiniuose sunku nustatyti, ar šis mirusiųjų mazgojimas pirtyje laikytinas ritualiniu, ar pirtis čia pasirenkama vien praktiniais sumetimais (galimybė pašildyti vandenį, mazgoti tinkamas suolas, atokiau nuo gyvenamojo būsto stovinčiame pirties pastate mirusysis atskiriamas nuo gyvųjų ir t. t.). Vis dėlto kitų to paties laikotarpio šaltinių (Jono Lasickio, Dionisijaus Fabricijaus) duomenys leidžia hipote-

---

243 Nijolė Marcinkevičienė. Kuo įsimintinas konkursas „Etninės kultūros šaltiniai. Žmogus ir jo gyvenamoji aplinka“? *Žmogus ir jo gyvenamoji aplinka. Konferencijos medžiaga.* Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2007, 20.

244 *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka. Surinko Jonas Basanavičius.* T. 7. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių.* Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993, 121, nr. 24. Čia dar prisimintina pasaka „Dievas pirty“, kurioje herojė (mergaitė) užsiauginta pupa užlipa į dangų, sutinka Dievą, o šis paprašo mergaitės karštai iškūrenti pirtį (žr.: *Paparčių ir Žaslių apylinkės.* Sudarė Judita Mačiokienė. Kaišiadorys: Kaišiadorių etninės kultūros centras, 1997, 134).

245 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 152.

246 *Ten pat*, 550.

247 Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: LII leidykla, 2006, 673.

tiškai teigti, jog pirtis yra ne tik mirusiųjų mazgojimo vieta, bet ir viena iš bendro apeigų ciklo, susijusio su mirusių protėvių kultu, atlikimo vietų.

Antai J. Lasickis XVI a. pabaigoje teigia, kad švęsdami Ilges žemaičiai kviečia į pirtį mirusius protėvius: „Per šias šventes jie pasikviečia iš kapų numirėlius į pirtį vaišėms. Kiek pakviečia, tiek kėdžių pastato tam tikslui įrengtoje lūšnoje, tiek rankšluosčių, marškinių patiesia, o stalą apkrauna valgiais, gėrimais" ir po trijų dienų „mojuodami atsisveikina su savųjų vėlėmis"[248].

D. Fabricijus, XVII a. pradžioje aprašydamas Livonijos gyventojų papročius ir apeigas, iš dalies pakartoja J. Lasickio informaciją, tačiau papildo ją originaliu tekstu, kuriuo kreipiamasi į išlydimas protėvių vėles: „Brangiosios vėlės, štai mes pavaišinome jus kaip galėdami ir jūs padėkite ir globokite mus iki kitų metų tos pačios dienos. Mes jums taip pat dosniai atsilyginsime"[249].

Prisimintina, jog, XIII a. šaltinių duomenimis, mirusieji protėviai rudenį buvo pagerbiami miškuose esančiose šventvietėse. Šis pasikeitimas, t. y. apeigų perkėlimas į valstiečio sodybą, sietinas su krikščionybės įsitvirtinimu. Išgriovus, sunaikinus senąsias šventvietes, nemaža dalis apeigų XVI a. jau slapta atliekamos sodybos pastatuose[250].

[248] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 596. Atrodo, kad remdamasis J. Lasickiu tą pačią informaciją XIX a. pirmojoje pusėje perpasakojo Liudvikas Adomas Jucevičius, pastarojo darbais naudojosi Jonas Basanavičius, o vėliau ir Jonas Balys (žr.: Adam Ludwik Jucewicz. *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów.* Wilno, 1846, 292; *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka. Surinko Jonas Basanavičius.* T. 7. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių.* Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993, 53; Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 283–284, nr. 49.)

[249] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 573. Gali būti, kad kaip tik dėl šios priežasties J. Pabrėža savo pamoksluose sako, kad velionio apiplovimas yra nereikalingas, likęs iš pagoniškų laikų (Viktoras Gidžiūnas. *Jurgis Ambraziejus Pabrėža: (1771–1849).* Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademija, 1993, 202).

[250] Rimantas Balsys. Jauja – XVI–XVII a. valstiečių „bažnyčia". *Sakralieji baltų kultūros aspektai. Senovės baltų kultūra.* T. 9. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 191–205.



Ta pati tendencija, sekant rašytiniais šaltiniais, išlieka iki pat XVII a. pabaigos[251].

Tikėjimas, kad pirtyse „lankosi mirusiųjų sodžiaus gyventojų sielos, ypač Visų Šventų naktį"[252], visoje Lietuvoje išliko iki pat XX a. pirmosios pusės. Panašus tikėjimas (gal tik kiek labiau paveiktas krikščionybės) byloja, jog ne tik į pirtį, bet ir į kitus negyvenamus pastatus (klėtį, jaują) tą naktį mirusiųjų sielos pareina melstis iš skaistyklos[253].

Išvardytieji pavyzdžiai koreliuoja su švente Aukštaitijoje, kuri minima lapkričio mėnesį ir vadinama *Ažinkai* (dar *Stalai, Stalų kėlimas, Diedai, Diedaduonė*). Ši šventė susideda iš dviejų esminių elementų – pirties, kuri iškūrenama šeštadienį vakare ir kurioje visi turi būtinai nusiprausti, bei kitą dieną ruošiamų apeiginių vaišių, kurių dalis, sudėjus į krepšius, gabenama *Diedams*, t. y. elgetoms, kad šie pasimelstų už mirusius artimuosius[254]. Baltarusijoje, Daivos Vaitkevičienės liudijimu, Diedų tradicija su pirties tradicijomis kai kur yra išlikusi iki šių dienų. Minėdami šią šventę, visi eina į pirtį, sykiu kviesdami ir vėles: „Diedai, prodiedai! Ateikite praustis, viens kitą už rankų atsiveskite"[255].

Pirties sąsajos su mirusiųjų protėvių pagerbimu įžiūrėtinos ir J. Basanavičiaus užrašytame tikėjime: „Iš pirties einant, reik kalbėt trejus, penkerius ar septynerius poterius ir tiek kartų „Amžiną atil-

---

[251] Rimantas Balsys. Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. *Tautosakos darbai.* T. XXXV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, 263–265.

[252] P. Bugailiškis. Senovės pirtis. *Gimtasai kraštas.* Nr. 2, 1934, 97.

[253] J. Mickevičius. Senovės žemaičių pirtis. *Gimtasai kraštas.* Nr. 9–10, 1936, 478. Tam tikrais atvejais pirties krosnyje vėlė gali įsikurti ir ilgesniam laikui – kol atkentės už nuodėmes (Balys Buračas. *Pasakojimai ir padavimai.* Sudarė Albinas Degutis ir Vidmantas Jankauskas. Vilnius: Mintis, 1996, 42).

[254] Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 284, nr. 54.

[255] Daiva Vaitkevičienė. Stalų kėlimai, Diedai ir Kūčios. *Šiaurės Atėnai.* Nr. 874, 2007 12 22. Prieiga internetu: http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20100823114233/http://www.culture.lt/satenai/?leid_id=874&kas=spaudai&st_id=15650. Žiūrėta 2013 11 14.

sį" už tas dūšaites, kurios ugnyj sudegusios ar vandenyj nuskendusios yra"[256].

1.3.2.4. Pirtis ir šeimos šventės

Johanas Langijas XVII a. pabaigos latvių–vokiečių kalbų žodyne mini leksemą *pirtynas* (*Pirtihſchi*) – auka, paliekama pirtyje kūdikiui gimus, vaišės kūdikiui gimus[257]. Gothardas Frydrichas Stenderis taip pat mini žodį *pirtize*, kuriuo nusakomas naujagimio maudymas pirtyje[258].

Nors J. Langijas ir nenurodė, kam skirta auka po sėkmingo gimdymo, tai galima padaryti remiantis kitų XVII a. pabaigos autorių – Mato Pretorijaus ir Pauliaus Einhorno – duomenimis. M. Pretorijus pirmasis rašo, jog „Laimelė – gimimo deivė, kurios jie šaukiasi, kai gimdyvė turi gimdyti ar jau yra pagimdžiusi; tam jie taip pat turi specialias apeigas"[259]. Po sėkmingo gimdymo pribuvėja, M. Pretorijaus liudijimu, meldžiasi „Mergelei Marijai (*Pana Maria*) (kai kurie dar šaukiasi Laimės (*Layme*), kuriai nulieja truputį ant žemės"[260]. P. Einhornas XVII a. pabaigoje teigia, jog latviai, „visų pirma nėščios moterys ir gimdyvės, nepaprastai gerbė Laimą, tai yra fortūną, arba laimės deivę, kurios jos šaukdavosi ir kuri padėdavo per gimdymą...". Gimdyvėms Laima patiesdavo paklodes, paprastai pačių išaustas, ant kurių jos turėdavusios gimdyti; jeigu taip įvykdavę, gimdymas būdavęs laikomas palaimingu[261].

Šių autorių perteikta informacija abejoti nėra pagrindo, nes deivės Laimos ir gimdyvių sąsajų atspindžių gausu tautosakoje ir ti-

[256] *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka. Surinko Jonas Basanavičius.* T. 7. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių.* Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993, 122, nr. 34.

[257] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 702.

[258] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 227.

[259] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 260.

[260] *Ten pat,* 320.

[261] *Ten pat,* 630, 632.



kėjimuose. Antai latvių liaudies dainose ir tikėjimuose gimdymas vadinamas „Laimos pirtimi", o neretai ir „Maros pirtimi". Matyt, todėl tikėjimuose Laimos atributai yra vanta, raktai ir peilis. Po sėkmingo gimdymo (išvanojimo, atrakinimo, nupjovimo), pasak P. Šmito, pirtyje Laimai arba Marai aukodavo žiedą, pinigus, dažytus vilnonius siūlus, juosteles, vištą ar net avį[262]. Greičiausiai dėl šios itin reikšmingos funkcijos Laima ilgainiui tapo ne tik gimdyvių, gimdymo pirtyje, bet ir pirties bei joje besiperiančiųjų globėja. Tai rodo užrašyti tikėjimai, jog po pirties reikia ant plautų palikti kaušelį ir vantą, kad „ir Laima galėtų išsiperti"; padėti vantą ir šilto vandens, kad ir Mara išsipertų; nuplauti gultus, kad Laimai būtų švari vieta[263].

Etnografinės ir tautosakinės medžiagos duomenimis, Rytų Aukštaitijoje ir Žemaitijoje moterys neretai (ypač žiemą) pirtyse gimdydavo ne tik XIX a. pabaigoje, bet dar ir XX a. pirmojoje pusėje[264]. Gimdyvės kaitinimas, šutinimas, garinimas, masažavimas ir net vanojimas vanta laikytas labai veiksmingu gimdymui palengvinti[265]. Beje, gimdymą pirtyje iliustruoja ir vienos A. Juškos užrašytos lietuvių liaudies dainos fragmentas: „Vaikščio martelė / Po pirtelę, / Kalėdo / Ne viena martelė, / Drauge bobelė[266], / Kalėdo. / Kai dievas davė / Marčiai džiaugsmelį, / Kalėdo / Gi gi gi, / Kliu kliu kliu, / Ir iš bankelės"[267]. Žinoma, pirtis gimdyti greičiau-

---

262 Pėteris Šmitas. *Latvių mitologija.* Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004, 46–47.

263 *Latviešu tautas ticējumi* (24093, 24086, 24099–24101). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2013 05 29.

264 P. Bugailiškis. Senovės pirtis. *Gimtasai kraštas.* Nr. 2, 1934, 97; Antanas Mažiulis. Senoji pasartiškių pirtis. *Mūsų kraštas.* Nr. 1, 1992, 90–103; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009, 63.

265 Angelė Vyšniauskaitė, Petras Kalnius, Rasa Paukštytė. *Lietuvių šeima ir papročiai.* Vilnius: Mintis, 1995, 420.

266 *Bobelė (boba)* čia greičiausiai pavartota kaimo priėmėjos reikšme (plg. *bobauti* – būti bobute prie gimdymo). Žr.: *Lietuvių kalbos žodynas.* T. I. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968, 961.

267 *Lietuviškos svotbinės dainos, užrašytos Antano Juškos, išleistos Jono Juškos.* T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, nr. 829.



siai pasirenkama, kaip jau minėta, ne tiek ritualiniais, kiek praktiniais sumetimais (šilta, švari, atskira patalpa, galimybė pašildyti vandenį, pavanoti, pakaitinti gimdyvę), tačiau gimdyvės įvesdinimo į pirtį paprotys, kuris itin plačiai praktikuotas Rytų Lietuvoje, vis dėlto pirmiausia laikytinas ritualiniu. Čia jau įžiūrėtini visi postliminalinės perėjimų ritualo dalies požymiai – anapusybės apnašų nuvalymas (nuplovimas), sugrįžimas (sugrąžinimas) į bendruomenę, vaišės[268]. Iki šios apeigos gimdyvė vis dar tebėra atskirta nuo bendruomenės ir todėl lengvai pažeidžiama piktų jėgų. Kaip tik dėl šios priežasties kitos apeigos dalyvės gimdyvę pasitinka šaukdamos „vilkas ateina"[269], t. y. slėpdamos tikrąjį moters vardą[270]. Galima įtarti, jog toks įvesdinimas į pirtį minėtame Lietuvos regione susiliejo su liaudiško pamaldumo tradicija, nes, pasak Stasio Daunio, neįvesdintą į pirtį gimdyvę kunigai net atsisakydavo įvesdinti į bažnyčią[271]. Rasos Paukštytės liudijimu, šiuos papročius gerai prisiminė dar ir 2011–2012 m. apklaustos šio krašto pateikėjos[272].

Bemaž identiškai šiame krašte pažymimas ir jaunamartės pirmasis atėjimas į pirtį po vestuvių. Šis paprotys Gervėčių apylinkėse vadinamas Atžydėtuvėmis ir susideda iš kelių reikšmingų elementų: jaunamartės sutikimo (šaukiant „vilkas ateina"), stuomens dėjimo, jaunamartės prausimo ir rengimo, rūgšties ragavimo, dainavimo[273]. Kitaip tariant, kaip ir gimdyvės įvesdinimo atveju, šitaip bendruomeninėje pirtyje užbaigiamas moters virsmo ritualas.

---

268 Plačiau apie gimtuvių ritualus žr.: Arnold van Gennep. Les Rites de Passage. *Liaudies kultūra*. Nr. 2 (125), 2009, 51–54.

269 Rasa Paukštytė. *Pirties apeigos* (straipsnio rankraštis).

270 Vardo slėpimo priežastį atskleidžia latvių tikėjimas: „Pirtī nedrīkst viens otru saukt vārdā, bet par vilciņu, jo tad nepiemetīsies ļaunums" („Pirtyje negalima tarti viens kito vardo. Reikia vadinti vilku, kad blogis nepristotų), žr.: *Latviešu tautas ticējumi* (24126). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2013 09 20.

271 Stasys Daunys. Pirties papročiai. *Gervėčiai*. Red. kolegijos pirmininkas N. Vėlius. Vilnius: Mintis, 1989, 139–141.

272 Rasa Paukštytė. *Pirties apeigos* (straipsnio rankraštis).

273 *Ten pat.*



1.3.2.5. Pirtis ir sveikata

XVII a. pabaigos Teodoro Lepnerio veikalo „Prūsijos lietuvis" viename skyriuje, kuris pavadintas „Apie vaistus, kuriais lietuviai stengiasi išlaikyti savo sveikatą, o jos netekę susigrąžinti", pirtis ir joje vykstančios maudynės aprašomos detaliau. Pradedama ketureiliu, kuris parodo, jog pirtis anuomet laikyta ne tik švarinimosi, sveikatos, stiprybės palaikymo, bet ir sveikatos susigrąžinimo vieta:

„Vos sveikatai sušlubavus
Tuoj nuleisti kraują stengias,
Kuria pirtį, verda žoles
Ir taboką uosto uoliai."

Sveikatos ir tvirtybės, atsparumo nuo visokių ligų, T. Lepnerio liudijimu, suteikia įprastinės, šimtmečiais nekintančios pirties procedūros: „...krosnis smarkiai įkaitinama ir ant jos akmenų užpilama vandens, <...> tvaiką jie puikiai pakelia. Prakaitą jie varosi tokiomis beržinėmis trumpomis šluotomis ir vantomis, ant kurių tebėra lapai, <...> iki soties išprakaitavę ir prisimaudę, jie sušoka į tvenkinį, kurs paprastai esti iškastas prie jų pirties, nepaisydami, kad šalta, kaip esti pavasarį ir rudenį, ir nusiplauna prakaitą. O jei tvenkinys užšalęs, kaip žiemos metu, tai pirties priebutyje apsipila nuo pat viršugalvio pilnu kibiru šalto vandens. Tokia smarki karščio ir šalčio apykaita jų pirtyje kitam įvarytų mirtį, bet jiems sveika, nes negirdėta, kad jie būtų dėl to susirgę..."[274]. T. Lepnerio liudijimą patvirtina latvių tikėjimas, rodantis pirties apeigų svarbą žmonių sveikatai. Sakoma, kad pirtis yra tikrasis valstiečio gydytojas, nes jei nebūtų pirties ir ridiko, gydytojas aukso vežimu važinėtų[275].

Be šių procedūrų pirtyje, T. Lepnerio teigimu, dar atliekamas kraujo nuleidimas (tai daroma, kai „lietuviai, vyrai ir moterys, pa-

[274] Teodoras Lepneris. *Prūsų lietuvis*. Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011, 224–225.

[275] „Pirts ir zemnieka dakteris. Ja nebūtu pirts un rutku, tad dakteri brauktu zelta ratiem". Žr.: *Latviešu tautas ticējumi* (24166). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2013 09 20.



sijunta blogai") bei gydymas žolėmis nuo įvairiausių negalavimų: „skilvio ligos", šonų dyglių, kaulų ir sąnarių skausmų[276].

Tokia pat pirties paskirtis (t. y. vienintelė to laikotarpio „gydymo įstaiga") išliko XIX a. pabaigoje – XX a. pradžioje. Čia sodžiaus bobutės braukymais gydė ir mazgojo jaunamartes, moteris po gimdymo ir šiaip gimdos ligomis („gumbu") sergančias[277]; gydė ir vyrus, nuo sunkių pakėlimų kyla sergančius, taip pat nuo niežų, reumatizmo, karštinės, tymų, džiovos, silpnaprotystės ir daugybės kitų ligų[278]. Iš XIX a. pabaigos – XX a. pradžios etnografinių aprašų matyti, jog bemaž nuo visų ligų pirtyse buvo gydoma nuleidžiant kraują, o šios procedūros atlikėjai – krauleidžiai kaimo bendruomenės buvo labai gerbiami[279].

Ne tik pirtyje atliekamos procedūros, bet ir pėrimosi metu naudojami reikmenys (ypač vanta[280]) ar atskiros jų dalys plačiai naudoti liaudies medicinoje, taip pat vaisingumo ir meilės magijoje. Ligonius vanta perdavo, apšluodavo aplinkui, dėdavo ją po pagalve, šutindavo lapus ir duodavo gerti arbatą. Pasak latvių tikėjimų, vantas reikia ruošti mėnesio sengalyje, tada niežų nebus[281], blusų pavyks atsikratyti[282].

---

[276] Teodoras Lepneris. *Prūsų lietuvis*. Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011, 225.

[277] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009, 53.

[278] P. Bugailiškis. Senovės pirtis. *Gimtasai kraštas*. Nr. 2, 1934, 97; Antanas Mažiulis. Senoji pasartiškių pirtis. *Mūsų kraštas*. Nr. 1, 1992, 90–103; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009, 58.

[279] J. Mickevičius. Senovės žemaičių pirtis. *Gimtasai kraštas*. Nr. 9–10, 1936, 477–478.

[280] Žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 440–441.

[281] „Peramās slotas jāgriež vecā mēnesī, tad niestis nemetas". Žr.: *Latviešu tautas ticējumi* (28288). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2013 09 20.

[282] „Peramās un mēžamās slotas vajagot griezt vecā mēnesī, tad ar viņām varot izslaucīt visas blusas" (28289). Žr.: *Latviešu tautas ticējumi* (28288). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/. Žiūrėta 2013 09 20.



Vanta taip pat plačiai naudota slavų tautų gydomojoje magijoje. Dažniausiai gydė nužiūrėjimą, išgąstį, odos ligas, galvos skausmą, karštinę[283]. Rusai už pirtyje atgautą ar sustiprintą sveikatą net dėkodavo pirties „šeimininkui" – dvasiai (*банник*), ant plautų padėdami kibirą vandens, vantą ir sakydami: „Tau, pirtie, – stovėti, man – nesirgti"[284]. Vantos ypatingumą, išskirtinumą ir glaudų ryšį su žmogaus sveikata rodo ir lietuvių tikėjimas, jog vantų nevalia deginti, nes „jei vantą sudegysi, votimi kūną išmėtys"[285].

Iš įvairių lapuočių, spygliuočių bei kitų augalų surištos vantos bei išmintingas jų naudojimas pirtyje ir šiandien padeda apsisaugoti nuo ligų, atsikratyti užklupusių ar net jau įsisenėjusių negalavimų[286].

Apibendrinant pažymėtina, kad XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose duomenys apie pirtyje atliekamus ritualus nėra gausūs, o ir tie patys gana fragmentiški, menkai informatyvūs. Tačiau ir tokie epizodiniai aprašymai, jų analizė ir ypač gretinimas su XIX a. pabaigos – XX a. pradžios papročiais, tautosaka, tikėjimais leidžia teigti, kad pirtis laikytina mažąja to laikotarpio valstiečio aukviete, t. y. vieta, kurioje ne tik periamasi, švarinamasi, grūdinamasi, bet ir atliekamos su senąja (ikikrikščioniškąja) religija susijusios apeigos (pagerbiami dievai ir mirusieji protėviai, aukojama po sėkmingo gimdymo). Greičiausiai dėl šios priežasties, krikščioniškosios ideologijos požiūriu, pirtis (kaip ir jauja) tuo metu laikyta ir vadinta „velnio lizdu", t. y. visokių nelabųjų susirinkimo bei veiklos vieta.

---

[283] Людмила Н. Виноградова, Светлана М. Толстая. Символический язык вещей: веник (метла) в славянских обрядах и верованиях. *Символический язык традиционной культуры.* Москва: Наука, 1993, 3–36.

[284] «Тебе, баня, на стоянье, а нам на здоровье» (žr.: Эрна В. Померанцева. *Мифологические персонажи в русском фольклоре.* Москва: Наука, 1975, 115).

[285] *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XVIII. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997, 120.

[286] Prieiga internetu: http://www.medicina.2manekenai.eu/medicina/liaudies-medicina/535-kaip-vantomis-isvaryti-liga. Žiūrėta 2013 09 21. Prieiga internetu: http://www.baltai.lt/kulturos_forumas/viewtopic.php?f=56&t=621. Žiūrėta 2013 09 21.

2. Lietuvių ir prūsų žyniai



Sakralinis luomas (kulto tarnai), politeistinėse religijose tarpininkaujantis tarp paprasto žmogaus ir dievybės bei atliekantis daugybę su išpažįstama religija susijusių funkcijų, mitologinėje, religijotyrinėje literatūroje įprastai vadinamas bendru žynių vardu[287].

G. Beresnevičius, aptardamas sakralinį luomą, skiria kelias pagrindines žynių funkcijas ir nusako svarbiausius jų bruožus. Sakralinis luomas religijotyroje suprantamas kaip atskira socialinė grupė ar luomas, į kurį patenkama po pašventinimo, suteikiamo perėmus tam tikrą „mokymą". Iš pasaulietinės aplinkos žynius dažniausiai skiria tam tikra izoliacija, ypatingas elgesys, priesakai ir draudimai, saviti drabužiai, išvaizda, dienotvarkė, aplinkinių reiškiama pagarba, teisinė apsauga, tam tikra valdžia pasauliečiams ir kt. Pagrindinės žynių funkcijos siejasi su ritualu, t. y. kulto apeigų vykdymu; be to, jie tvarko, išlaiko ir plečia religinę sistemą, prižiūri sakralias vietas ir šventyklų veiklą ir pan. Svarbiausia žynio funkcija laikomas tarpininkavimas tarp dievų ir žmonių, suteikiantis jam šventumo, kitoniškumo visų kitų žmonių atžvilgiu[288]. Žynys gali atlikti ir daugybę kitų funkcijų: pranašauti, gydyti, atlikti teisėjo pareigas ir kt., bet visos jos grindžiamos jo, kaip dievų ir žmonių tarpininko, autoritetu. Būtent jis išskiria žynį iš kitų religinių, o ypač maginių

---

[287] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002, 637. Žynys, žynė (*Ʒŷnis, Zinys, Zinys, Zine*) minimi J. Brodovskio, A. Krauzės, P. Ruigio, J. Richterio, K. G. Milkaus žodynuose (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 30, 37, 43, 46, 49, 82).

[288] Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 223–224; Marija Gimbutienė. *Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, 139.



specialistų, nes, G. Beresnevičiaus teigimu, „pranašavimas savaime dar nėra religinis, *šventybiškas* įvykis", toks jis tampa tik tuomet, „kai pranašautojas patenka į transą, kai jį „apsėda" dievybė, per jį apreikšdama savo valią"[289].

Žynių radimosi priežastis ir būtinybė taikliai nusakytos Vinco Vyčino, teigiančio, kad „nuolat gyvastingas, judąs dievų transcendentinis pasaulis turi būti vis naujai krivių, tarpininkų tarp dievų ir žmonių, žmonėms pristatomas, pateikiant jiems dievų valią etinių bei dieviškų normų pavidalu. Pagal šias normas yra grindžiamas individo, šeimos, bendruomenės, tautos bei tarptautinis gyvenimas"[290].

Baltams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose, be bendrinio *žynio*, dar randame kitokius kulto tarnų (žynių) pavadinimus: *Tulissones*, *Ligaschones* (Kristburgo sutartis), *Criwe* (P. Dusburgietis), *crywe kyrwaito*, *waidolotten* (S. Grunau), *Wourschkaity*, *Segnote*, *waideler / weideler* (Sūduvių knygelė), *Maldininks*, *Weiduluttin* (M. Pretorijus).

Iki šiol baltų religijos tyrinėjimuose daugiausia dėmesio buvo skirta „klasikinės prūsų pagonybės" kulto tarnams. Retkarčiais nagrinėtos konkrečios jų funkcijos, veikla religijos kaitos kontekste, nors dažniausiai tyrinėtojai apsiribodavo etimologiniais jų vardų aiškinimais.

2.1. *Tulissones, Ligaschones*

1249 m. Vokiečių ordino taikos sutarties su prūsų gentimis XVII a. lotyniško originalo nuoraše teigiama: „Promiserunt eciam, guod inter se non habebunt de cetero *Tulissones* vel *Ligaschones*, homines videlicet mendacissimos histriones, qui quasi gentilium sacerdotes in exequilis defunctorumve tormentorum internalium promerentur, dicentes malum et bonum et laudantes mortuos de-

[289] Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 228.

[290] Vincas Vyčinas. Mitinė etika Heideggerio filosofijos principų šviesoje. *Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos suvažiavimo darbai*. T. VIII. Roma, 1974, 156.



suis furtis et spoliis, immundiciis et rapinis ac aliis visiis etpeccatis, que, dum viverent, perpetrarunt; ac erectis in celum luminibus exclamentes, mendaciter asserunt, se videre presentem defunctum per medium celi volantem in equo, armis fulgentibus decoratum, nisum in manu ferentem et cum comitatu magno in aliud seculum precedentem; talibus consimilibus mendaciis populum seducentes et ad ritus gentilium revocantes"[291].

Deja, tai vienintelis šaltinis, teikiantis žinių apie šiuos tyrinėtojų prieštaringai vertinamus prūsų laidotuvių apeigų atlikėjus. Tiesa, M. Pretorijus XVII a. pabaigoje taip pat mini aptariamuosius prūsų žynius, tačiau jo informacija nėra autentiška. Tai greičiau samprotavimai (ir dar ganėtinai prieštaringi), remiantis tuo pačiu Kristburgo sutarties tekstu. Antai vienur M. Pretorijus rašo, kad *Tilusieji*, arba *Tilussûnei*, „buvo tokie vaidilučiai, kurie atlikdavo truputį žemesnes vaidilučių pareigas pas kilminguosius ir kitus Prūsų [žemės] gyventojus, nors, pasibaigus krivio valdymui, jie tikriausiai galėjo būti patys kilmingiausi; jų pareigos buvo tokios pat kaip ir kitų vaidilučių, išskyrus tai, kad jie burdami arba vaidelaudami keistai murmėdavo, o šiaip būdavo tylūs, taip pat ir kitus įspėdavo laikytis tylos per tokį vaideliavimą"[292]. Kitur tas pats M. Pretorijus teigia, kad *Tullussûnes* ir *Lingussûnes* negalima išskirti iš kitų burtininkų (vaškonių, putonių, žvaigždžiūronių ir kt.), kurių XVII a. pabaigo-

---

[291] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1996, 239. Leonas Valkūnas į lietuvių kalbą šitą tekstą verčia taip: „Pasižadėjo jie taip pat nelaikyti savo tarpe *tulisonių* bei *lygiašonių* – didžiausių melagių ir veidmainių. Jie nelyginant pagonių kunigai, laidodami mirusiuosius, nusipelno pragaro kančių, kai kalba apie blogį ir gėrį, giria mirusiuosius už jų vagystes ir plėšikavimus, nešvarius darbus, grobimus ir kitas ydas bei nuodėmes, kurias jie būdami gyvi buvo padarę. Pakėlę į dangų akis, šaukdami jie melagingai tvirtina matą čia pat esantį velionį, skriejantį ant žirgo per vidurį dangaus, pasipuošusį žvilgančiais ginklais, nešantį rankoje vanagą ir su dideliu būriu palydos einantį į kitą pasaulį. Tokiomis ir panašiomis melagystėmis jie klaidina žmones ir traukia atgal į pagonių papročius" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 240–241).

[292] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 268.



je, regis, dar gausiai būta[293], nes visi jie mokėdavo pranašauti iš ženklų, pastebėtų žvaigždynuose, ore, vandenyje, putose, vėjyje ir t. t.

2.1.1. Bandymai nustatyti funkcijas ir vardų kilmę

Iki šiol *tulisonys* ir *lygašonys* tyrinėtojų vadinti burtininkais, ženklų aiškintojais, bardais dvasregiais, meldėjais, žyniais (kunigais), raudotojais, numirėlio garbstytojais, mirusiojo teisėjais.

Jau M. Pretorijus, kuris, kaip pažymėta, autentiškos medžiagos apie *tulisonis* ir *lygašonis* iš savo gyvenamojo laikotarpio ir neužrašė, pirmasis pamėgino išsiaiškinti šių laidotuvių apeigų atlikėjų vardų kilmę ir funkcijas. Jo teigimu, tai yra vaidilučiai arba burtininkai – *Tilusseji*, *Tilussûnei*, siejami su žodžiu *tylėti*, o *Lingussûnes* – su žodžiu *linguoti*, „tai reiškia „kyboti ore" arba sklęsti oru nemosuojant sparnais..."[294]. Suprantama, panašūs laidotuvių apeigų atlikėjų

[293] M. Pretorijus čia perpasakoja Katyčių pamokslininko N. Cintijaus regėtą burtininkavimą, teigdamas, kad toks burtininkas atliko *Tilussûnis* pareigas. Minėtas N. Cintijus pasakoja „netoli Vainotų aptikęs seną žemaitį, vėlų vasaros vakarą, kai buvo labai žvaigždėtas dangus, stovintį tarp dviejų ąžuolų ir retsykiais abiem rankomis graibstantį orą, bet nekalbantį nė žodžio. Tas žemaitis, minėtam kunigui stebint, stovėjo daugiau kaip valandą, vis dėlto šis [kunigas] pastebėjo, kad retkarčiais paslapčia jis kažką murma. Tačiau tas vyras stovėjo toks sustingęs ir visu kūnu toks nejudrus, kad būtų buvę galima pagalvoti, jog jis lyg iš žemės išaugęs". Po kiek laiko minėtas žemaitis „pradėjęs linguoti į visas keturias pasaulio puses. Tai trukę kokį ketvirtį valandos, tada vyras puolęs ant kelių, tris kartus pabučiavęs žemę, paskui atsistojęs ir triskart baisiai surikęs: Way, Way, Way". Iš tolesnio pasakojimo paaiškėjo, jog šis žemaitis buvo burtininkas, turėjęs pasakyti apie vieną be žinios dingusį žmogų visą tiesą. Taip ir buvę padaryta – burtininkas išaiškino, jog tas žmogus buvęs sužeistas, bet jau pagijęs ir greitai grįšiąs namo. Po pusmečio taip ir atsitiko: „giminaitis parsirado". M. Pretorijus daro prielaidą, jog pasakojime aprašytas žemaitis atliko *Tilussûnis* pareigas, tačiau čia pat priduria, jog „tokį pranašautoją jie dar vadino žvaigždžiūroniu (*Sweigdzurunis*), vokiškai tai reiškia pranašautoją, astrologą, mokėjusį pranašauti iš žvaigždžių" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 269–270).

[294] Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 399.



vardų kilmės aiškinimai šiandien priskirtini liaudies etimologijos sričiai.

M. Pretorijaus sekėju laikytinas ir T. Narbutas, XIX a. viduryje teigęs, kad „*lygašonys* ir *tulisonys* (*Lingussones* ir *Tilussones*) buvo laidotuvių žyniai, kurių pareiga atlikti laidotuvių apeigas ir išpranašauti, kas įvyko mirusiojo sielai po mirties". Pirmieji, T. Narbuto teigimu, praminti „nuo senovės prūsų žodžio *linguot*, tai reiškia skraidyti ore išskleistais sparnais, antrieji – nuo tokios pat kilmės žodžio *tilussut*, reiškiančio murmėti"[295].

Panašiai *tulisonis* ir *lygašonis* (vadina „bardais dvasregias", priklausančiais ekstatikų arba magų klasei, artimai Azijos šamanams, kurių funkcija – palydėti mirusiojo vėlę į kitą pasaulį) kvalifikuoja ir XX a. antrosios pusės mitologai M. Elijadė, G. Beresnevičius[296].

Nuo pastarųjų prielaidų šiek tiek skiriasi XIX a. pabaigos – XX a. pradžios tyrinėtojų pastebėjimai. V. Manhartas manė, kad *tulisonys* (iš sulotyninto lenkiško žodžio *tuliczyne*) yra „ramintojai", o *lygašonys* – prūsiškasis to paties žodžio atitikmuo[297]. A. Miežinskio teigimu, *lygašonys* ir *tulisonys* galėjo būti ženklų aiškintojai. Pirmųjų vardą A. Miežinskis siejo su *liga* arba su šaknimi *lig-* „burti, spręsti", o antrųjų – su šaknimi *tul-* „versti, spręsti, aiškinti"[298]. J. Bertulaitis, greičiausiai nusižiūrėjęs nuo A. Miežinskio, *lygašonių* vardą taip pat veda iš lietuviško žodžio *liga*[299].

Apie aptariamųjų apeigų atlikėjų vardus bei funkcijas 2008 m. publikuotame straipsnyje rašiusi B. Kerbelytė *tolisones* vadina aiš-

---

[295] Teodoras Narbutas. *Lietuvių tautos istorija.* T. I. Iš lenkų ir lotynų kalbos vertė Rimantas Jasas. Vilnius: Mintis, 1998, 296.

[296] Žr.: *Lietuvių mitologija.* T. III. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 2003, 446; Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas.* Vilnius: Aidai, 2001, 109.

[297] Mannhardt W. *Letto-Preussische Götterlehre.* Riga, 1936, 45.

[298] Mierzyński A. *Mythologiae Lituanieae Monumenta. Źródło do mytologii litewskiej.* T. I. Warszawa: Druk. K. Kowalewskiego, 1892, 97.

[299] Bertuleit H. Das Religionswesen der alten Preussen mit litauisch-lettischen Parallelen. *Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia.* H. 25. Königsberg, 1924, 92.



kintojais, o *ligusones* – meldėjais[300], pažymėdama, beje, kad panašaus į *tulisones* žodžio kol kas neaptikta, o *ligusones* panėšėja į latvišką leksemą *lugšana*, reiškiančią meldimą[301].

Vis dėlto patikimiausiomis šiandien laikytinos K. Būgos, V. Toporovo ir V. Mažiulio pateiktos *tulisonių* ir *lygašonių* kilmės versijos. Kalbininkas K. Būga *tulisonis* siejo su prūsų *tuldīsnan* „džiaugsmą" ir teigė, kad tulisonys buvę „kunigai, numirėlio garbstytojai"[302]. V. Mažiulis išplėtojo K. Būgos pasiūlytą etimologiją, **tuldīsna* „džiaugsmas" laikydamas sufikso *-*snā*- vediniu iš prūsų **tuldītvei* „džiuginti", o pastarąjį, tiesa, kiek abejodamas, siejo su prūsų **tul*- „tilti", įžiūrėdamas tokią reikšmių slinktį: džiuginti < raminti < tildyti[303]. Pritarę V. Mažiulio pasiūlytai etimologijai, *tulisonis* bent iš dalies galime laikyti giminingus prūsų mirties, mirusiųjų, požemio dievui Patului[304]. Tokiu atveju *tulisonys* būtų tiesiog laidotuvių apeigų atlikėjai, vedliai į Patulo valdas, t. y. į mirusiųjų, pomirtinį pasaulį.

V. Toporovas *lygašonis* kildina iš prūsų *līgint* „teisti", *lijgan* „nuosprendį, nuteisimą", **ligan* „teismas", priskiria šiems mirusiojo gerų bei blogų darbų vertintojo, tolesnio likimo lėmėjo funkcijas ir net gretina su J. Lasickio paminėtu dievu *Ligiczius*[305]. Prūsų *lijgan*, **līgin-tvei* giminingi lietuvių *lyginti* „daryti, kad būtų lygus, tiesus"[306]. Baltų **līgin*- „daryti, kad būtų lygumas, tiesumas, arba

---

[300] Žr.: *Mažosios Lietuvos enciklopedija.* T. I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2000, 235.

[301] Bronislava Kerbelytė. Dvasregiai lietuvininkų ir lietuvių sakmėse. *Res humanitariae.* T. III. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008, 95.

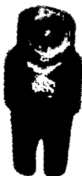
[302] K. Būga. *Rinktiniai raštai.* T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 92.

[303] Vytautas Mažiulis. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas.* T. IV. Vilnius: Mokslas, 1997, 203–204.

[304] Žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 228, 229.

[305] Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь: (laydis - *lut- & *mod-).* Москва, 1990, 227–230.

[306] Žr.: Trautmann R. *Die altpreussiscen Sprachdenkmäler.* Göttingen, 1910, 370; Jānis Enzelīns. *Senprūšu valoda.* Rīga, 1943, 203; K. Būga. *Rinktiniai raštai.* T. I. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 111; Ernst Fraenkel.



daryti, kad būtų lygus, tiesus", V. Mažiulio nuomone, ilgainiui prūsams virto *līgin- „daryti, kad būtų nuteisimas, nuosprendis; daryti, kad būtų teismas"[307].

Tiesa, pastarajai versijai prieštarauja B. Kerbelytė, teigdama, kad toks vardo kilmės aiškinimas „nesiderina su mums rūpimo fragmento kontekstu: regėtojai tik stebi vėlę, bet mirusiojo neteisia, jo likimo nelemia"[308].

Tokiam teiginiui galima pritarti tik iš dalies. Teisti mirusiuosius už jų žemiškus darbus – nuopelnus ir paklydimus – daugelyje senųjų religijų paprastai yra vieno iš aukščiausiųjų arba aukščiausiojo dievo (dievų) privilegija[309]. Tačiau kalbant apie prūsų religiją, atrodo, įmanoma tam tikra išimtis. *Tulišonių* ir *lygašonių* gebėjimas matyti mirusiuosius, keliaujančius dangaus skliautu, leidžia juos gretinti su hierarchiškai aukščiausiu prūsų kulto tarnu – kriviu, kuris, P. Dusburgiečio duomenimis, taip pat gali regėti mirusiuosius, nupasakoti, kaip apsirengę jie lanko savo artimuosius[310], o remiantis

---

Litauisches etymologisches Wörterbuch. Bad I. Heidelberg–Götingen, 1962, 370; Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь: (laydis - *lut- & *mod-)*. Москва: Наука, 1990, 231–244.

[307] Žr.: Vytautas Mažiulis. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*. T. III. Vilnius: Mokslas, 1996, 59–60.

[308] Bronislava Kerbelytė. Dvasregiai lietuvininkų ir lietuvių sakmėse. *Res humanitariae*. T. III. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008, 95.

[309] Jau egiptiečių eschatologija turėjo mirusiojo sielos teismo, kurį vykdė dievas Ozyris, vaizdinį. Judaizmas, o per jį krikščionybė pomirtinio teismo idėją perėmė iš zoroastrizmo. Dievo – teisėjo vaizdinį patvirtina ir prūsams bei lietuviams priskiriami rašytiniai šaltiniai, tautosaka. Minėtinas Bychovco kronikos (apie 1520–1530 m.) fragmentas apie ant aukšto kalno reziduojančią dievybę, kuri teisianti gyvuosius ir mirusiuosius, bei XIX a. pabaigos – XX a. pradžios sakmės apie teisingumą prižiūrintį ir baudžiantį arba apdovanojantį dievą. Beje, tikėtina, jog pastarieji du šaltiniai jau atskleidžia ikikrikščioniškosios ir krikščioniškosios religijų sintezę.

[310] Apie krivio gebėjimą matyti žemėje besilankančią mirusiojo vėlę P. Dusburgietis rašo: „...mirusiojo tėvams nuėjus pas minėtąjį popiežių – krivį – ir paklausus, ar tokią ir tokią dieną bei tokią ir tokią naktį jis nematęs ko einant į jų namus, tas nedvejodamas pasakydavo, kokie buvę mirusiojo drabužiai, ginklai, žirgai bei šeimyna, be to, siekdamas didesnio įtikinamumo, pridurdavo, jog, girdi, jo namų durų staktoje numirėlis palikęs vienokią ar kitokią žymę ietimi ar kitu



S. Grunau ir kitų XVI a. vidurio kronikų infromacija, krivis –„Dievų valios skelbėjas“, regis, turėjo teisę ir į mirusiųjų teismą, jų likimą po mirties[311].

R. Kregždys 2012 m. paskelbtoje monografijoje iš esmės peržiūrėjo čia aptariamų kulto tarnų vardų etimologijas (*Tulissones* ← pr. **d/tulinōsīs* 'šeimininkas dvasios (-ių)'; *Ligaschones* ← pr. **galiśōnīs* 'mirusiųjų šventikas'), o sykiu ir jų funkcijas. Prieinama prie išvados, kad „raudotojai pagal socialinį rangą priskirtini ne žynių, bet raudas mokančių giedoti nesakralinės sferos žmonių grupei“, tad aptariamieji „*Tulissones* / *Ligaschones* net ir formaliai negali būti siejami su lamentacinės tradicijos atstovais (-ėmis)“[312].

Apibendrinant pažymėtina, kad dėl *tulisonių* ir *lygašonių* pavadinimų kilmės net ir kalbininkų nuomonės išsiskiria, o dėl šių kulto tarnų funkcijų bemaž visų sutariama. Kad ir kaip juos pavadinsime (meldėjais, aiškintojais, vaidilučiais, šventikais, dvasių šeimininkais, raudotojais, žyniais ar burtininkais), pagrindinė jų priedermė išlieka ta pati – tinkamai išlydėti mirusįjį, arba Jono Šliūpo žodžiais tariant, tarnauti „prie apeigų laidojimo“[313]. Juk prūsams, kaip ir daugeliui kitų tautų, to laikotarpio laidotuvių apeigos buvo suprantamos ne kaip atsisveikinimas su mirusiuoju, o kaip mirusiojo kito gyvenimo „pas maloninguosius dievus“ pradžia. To kito gyvenimo kokybė galėjo priklausyti ir nuo to, kaip mirusiojo artimieji atlieka privalomas laidojimo apeigas.

---

kokiu įrankiu“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344).

[311] Antai S. Grunau kronikoje (1529 m.), kur aprašomi 523 m. įvykiai bei brutėnų įstatymai, skelbiama: „Trečia, privalome jausti pagarbą ir paklusnumą mūsų šviesiausiems dievams [t. y. Patului, Patrimpui, Perkūnui – R. B.] ir mūsų Krivių kirvaičiui (*criwo cyrwaito*), nes jie po šio gyvenimo duos mums gražių moterų, daug vaikų, saldžių gėrimų, gerų valgių, vasarą baltų drabužių, žiemą – šiltų apsiaustų, mes miegosime plačiose, minkštose lovose ir iš sveikumo juoksimės ir šoksime. Iš blogųjų, kurie jų negarbins, jie pasiims viską, ką jie turi, ir ten labai kankins (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 93).

[312] Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas.* T. I.: *Kristburgo sutartis.* Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 156–215, 503.

[313] Jonas Šliūpas. *Lietuvių tauta senovėje ir šiądien.* Plymouth, 1904, 430.



Sutarimas dėl funkcijų iškelia kitus ne mažiau svarbius klausimus: kodėl *tulisonių* ir *lygašonių* nebeliko (jie nebeminimi) XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose; kodėl jokių pėdsakų nebeaptinkama, jau minėtos B. Kerbelytės teigimu, ir lietuvininkų bei lietuvių foklore. O juk paprastai senosios religijos apeigų ar bent jau tų apeigų refleksijų vis dar randama iki pat XVII a. pabaigos, o tam tikrais atvejais ir iki XIX a. pabaigos – XX a. pradžios ar net XX a. antrosios pusės. Norint atsakyti į šiuos klausimus, tenka grįžti prie XIII–XVII a. rašytinių šaltinių, XIX a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės laidotuvių papročių, su laidotuvėmis susijusių tikėjimų bei svarbiausiųjų Kristburgo sutartyje paminėtų mitologemų analizės.

Ugnis. Atkreiptinas dėmesys, kad XIII a., t. y. tada, kai buvo sudaryta Kristburgo taikos sutartis, prūsai savo mirusiuosius degino ir, kaip teigia Gintautas Vėlius, vargiai ar skubėjo to papročio atsisakyti iš karto po sutarties pasirašymo[314]. Iš tikrųjų, rašytinių šaltinių duomenimis, prūsai savo mirusiuosius dar degino ir XIV a. pirmojoje pusėje[315]. Vadinasi, *tulisonys* ir *lygašonys* ne šiaip sau fantazuoja apie kilmingo prūso kelionę į dausas ant žirgo, bet pasakoja (apraudа jį?) stebėdami iš laidotuvių laužo kylančius dūmus (vėlę?).

Prisimintina G. Beresnevičius prielaida, jog laidotuvių laužo ugnis, o tiksliau – nuo jo kylantys dūmai, gal ir netapatintini su siela, bet su kažkuria jos dalimi tikrai susiję[316]. Ir prūsai čia toli gražu nebuvo pirmeiviai. Jau indai tikėjo, kad Agni yra sielos vedlys į aną pasaulį; graikai, pradėję deginti mirusiuosius, taip pat įtikėjo, kad šitaip siela greičiau pasiekia Hadą[317]. Antikiniame pasaulyje siela kai kurių mąstytojų tiesiog tapatinta su ugnimi. Dar V a. prieš Kristų

[314] Žr.: Gintautas Vėlius. Istoriniai šaltiniai apie mirusiųjų deginimo paprotį Lietuvoje, išimtys ar taisyklė? *Lituanistica.* Nr. 1 (45). Vilnius, 2001, 65–71.

[315] Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344.

[316] Gintaras Beresnevičius. Sielos fenomenologijos įvadas. *Lietuvos kultūros tyrinėjimai.* T. I. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1995, 77.

[317] *Ten pat,* 75, 106.



Demokrito pažymėta, kad siela esanti „tam tikra ugnis ir šiluma“[318]. Pavyzdžių, įrodančių sielos ir ugnies, sielos ir dūmų ryšį, apstu ir baltams priskiriamuose rašytiniuose šaltiniuose, tikėjimuose, tautosakoje. Tie pavyzdžiai yra aiškus įrodymas, kaip su mirusiųjų deginimo papročiu pakito ir pomirtinio gyvenimo samprata, kurios esmė – dualistinis paties žmogaus įsivaizdavimas. Taigi, deginant mirusįjį, siela atsiskiria (išlaisvinama) nuo kūno[319]. Tokios išlaisvintos sielos kelionę ir stebi, apraudа *tulisonys* bei *lygašonys*.

Iš laidotuvių laužo dūmų informaciją apie vėlės būklę, likimą, kelionę, atrodo, bus gebėję perskaityti kuršiai. Prancūzo Žilbero de Lanua, 1413–1414 m. per Neringą ir Klaipėdą keliavusio į Livoniją, teigimu, kuršiai, degindami mirusįjį, stebėjo dūmų kryptį, tikėdami, kad dūmai, kylantys į viršų, reikš, jog siela išgelbėta, o jei dūmai kryps į šonus, tai sielai gresia pražūtis[320].

Panašiai vertintinas ir Jeronimo Prahiškio, apsilankiusio Lietuvoje 1401–1404 m., užrašytas pasakojimas, kaip lietuvių žyniai, prižiūrintys, kad šventykloje neužgestų amžinoji ugnis, iš jos pranašaudavę ir ligonių likimą: „Artimieji klausdavo juos, ar nemirs ligoniai. Žyniai eidavo naktį prie ugnies, o rytą klausinėjančiam atsakydavo matę prie šventosios ugnies sergančiojo šešėlį, kuris sušilęs rodė mirties arba gyvybės ženklus: išgysiantis ligonis stovi veidu į ugnį, o jeigu atsigręžęs į ją nugara, vadinasi, mirs“[321].

M. Pretorijus, kaip jau pažymėta, XVII a. pabaigoje nerado to meto papročiuose bei tikėjimuose nieko, kas bent kiek galėtų būti siejama su *tulisonimis* ir *lygašonimis*. Ir negalėjo rasti, nes mirusieji tuo laiku jau bent trys šimtmečiai nebedeginami, o laidojami

---

[318] Žr.: Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Sudarė Antanas Rybelis. Vilnius: Mintis, 1990, 327.

[319] Žr.: Marija Alseikaitė-Gimbutienė. Pomirtinio gyvenimo įsivaizdavimas Lietuvoje proistoriniais laikais. *Gimtasai kraštas*. Kn. 5, sąs. 30. Šiauliai, 1942, 6–7; Gintaras Beresnevičius. Sielos fenomenologijos įvadas. *Lietuvos kultūros tyrinėjimai*. T. I. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1995, 84.

[320] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 513, 514.

[321] *Ten pat*, 594.



žemėje. Tačiau nerado tik dėl to, kad ieškojo panašių į *tulisonis* ir *lygašonis* burtininkų vardų ir visiškai neatkreipė dėmesio į *žvakonis* ir *dūmonis*, kurie akivaizdžiai artimi XIII a. aprašytiems apeigų atlikėjams: „Žvakonys (*Szwakones*) yra ženklų aiškintojai, kurie stebi liepsnos ir jos dūmų ženklus, [pavadinimas] kilęs nuo [žodžio] žvakė (*Szwake*), dar jie vadinami dūmonimis (*Dumones*) nuo dūmai (*Dumai*), nes jie stebi liepsnos dūmus, o kartą kunigavimo pradžioje, man pačiam tai atsitiko, kai aprūpinau šventais sakramentais senutę, kuri silpna gulėjo Aukštynlaukiuose; buvo uždegtos vaško žvakės; po Komunijos viena moteris žvakes tuoj pat užgesino; vienas mano potabelis norėjo prieiti ir išblaškyti dūmus, kad jie neerzintų; ji potabelį sulaikė, o pati stebėjo dūmų ženklus ir iš to pranašavo, ar ta [ligonė] pagysianti, ar mirsianti, viso to negalėjau matyti, nes tuo metu kreipiausi į ligonę malda ir paguoda, tačiau girdėjau moterį sakant, kad ši žmogysta nuo ligos nemirsianti, o pagysianti, taip ir įvykę“[322].

Pažymėtina, kad būrimai iš prie ligonio deginamos ar užgesinamos žvakės išliko populiarūs ir XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje. Nemažai tokių užrašyta J. Balio: „Jei prie ligonio degančią žvakę užpūsi ir dūmai eis į viršų, tai ligonis veikiai mirs...“; „Jei kunigą išvežus ir užgesinus žvakes dūmai eina tiesiai į viršų, tai ligonis eis tiesiai į dangų“; „Kai prie numirėlio dega žvakės, reikia žiūrėti į savo šešėlį: jei šešėlis be galvos, tai greit mirsi“[323].

Matyt, pagal analogiją su marinimo ir laidotuvių žvakėmis, radosi ir burtai stebint vestuvių metu degančias (plasnojančias) žvakes: „Jei vinčių duodant žvakė plasnoja (linksta plasnojanti ugnis) ant jaunojo pusės, tai ženklina, kad jis pirmas mirs, o jeigu ant jaunosios, tai ji“[324].

---

[322] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 271.

[323] Jonas Balys. *Raštai*. T. V. Sudarė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 137, 138.

[324] *Ten pat*, 136.



XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje užrašyta ir daugiau įvairių tikėjimų, kuriuose ugnis, dūmai vienaip ar kitaip susiję su sielos kelione į dangų arba bent jau su mirties pranašyste: „Jei užgesyta ugnis krosnyje atsigauna (nors viena anglelė), tai tame kieme mirs“; „Paima degtuką ir jį gražiai pastato ant stalo, o paskui uždegę žiūri, kurion pusėn ugnis linksta – tai ten kas nors nelabai toli yra miręs“; „Mirusio žmogaus siela, kol dar nepagiedota „Aniolas Dievo“, vaikšto pro gryčią ir žiūri, kuris kaip numirusio rauda. Kaip tik prieš lydėjimą pradeda giedoti „Aniolas Dievo“, siela raudodama pirmutinė išeina iš gryčios ir atsisėda ant kamino (?). Ant kamino sėdi tol, kol tik nulydi į kapus ir užkasa. Kai ryto pakuria pečių, tada su dūmais keliasi į dangų ant teismo“[325].

Galimas dalykas, kad su mirusiųjų protėvių tinkama, sėkminga kelione anapus susiję ir kai kurie sapnų aiškinimai. Štai sapnuose regėti tiesiai iš kamino kylantys dūmai pranašauja, kad tuose namuose vyraus laimė ir sutarimas[326].

Žirgas. Žinoma, kad laidotuvių dieną žirgais lenktyniaudavo ne tik graikai, bet ir romėnai, dakai. Tikėtina, kad iš jų šį paprotį perėmė ir prūsai[327]. Matyt, neatsitiktinai ir Kristburgo sutarties tekste mirusiojo siela į dangų keliauja žirgu. Nemaža dalis mitologų ir archeologų yra linkę manyti, kad žirgas baltų (beje, ir daugelio kitų tautų) laidotuvių papročiuose turėtų būti suprantamas kaip mediumas, palengvinantis kelionę į aną pasaulį[328]. Tiesa, bendrus arklio ir žmogaus kapus dalis archeologų linkę aiškinti net trejopai: a) arkliai – įkapė, garantuojanti jų produktyvumą, laidojami su jų augintoju; b) kilmingo kario-raitelio kapas; c) žirgas – susisiekimo su po-

[325] Jonas Balys. *Raštai.* T. V. Sudarė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 37, 143.

[326] *Sapnų Kalba.* Sudarė Nijolė Blaževičiūtė. Vilnius: Algarvė, 1997, 74.

[327] Hadrianas Daikovičius. *Dakai.* Vilnius: Vaga, 1973, 111–112.

[328] Žr.: Gintaras Beresnevičius. *Dausos.* Vilnius: Taura, Gimtinė, 1990, 127–129; Vladimir Toporov. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai.* Vilnius: Aidai, 2000, 222–234; Andrei V. Zinoviev. Horses from Two Burials in Samland and Natangen (Second Century, Kaliningradskaia Province, Russia). *Archeologia Baltica 11.* Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2009, 50–55.



mirtiniu pasauliu priemonė[329]. Deja, duomenų, leidžiančių pagrįsti teiginį, kad žirgai aukoti kaip įkapė jų augintojams, rašytiniuose šaltiniuose nėra. Atvirkščiai – visi rašytiniai šaltiniai, kuriuose kalbama apie žirgo ir raitelio laidojimą sudeginant, liudija, kad šitaip laidojami tik kilmingieji, karžygiai, dažnai nurodant ir žirgo bei kitų įkapių paskirtį.

Tokio mirusio kilmingo prūso sudeginimą su žirgu, ginklais, drabužiais, vergais, tarnais, medžiokliniais šunimis bei sakalais perteikia P. Dusburgiečio kronika, kurioje aprašomi XIII–XIV a. pradžios įvykiai[330]; Pilypas de Mezjeras 1389 m. traktate „Senojo maldininko sapnas“ aprašo karaliaus laidotuves[331], maždaug 1358–1378 m. „Livonijos kronika“ – karaliaus Algirdo[332], 1394 m. „Naujoji Prūsijos kronika“ – kunigaikščio Kęstučio[333], „Bychovco kronika“ (maždaug XVI a. 3-iasis dešimtmetis) – legendinio kunigaikščio Šventaragio laidotuves“[334].

---

[329] Žr.: Mykolas Michelbertas. *Senasis geležies amžius Lietuvoje.* Vilnius: Mokslas, 1986, 226; Rasa Banytė-Rowell. Aistiškosios laidojimo apeigos Lietuvos pajūryje lyginamosios religijotyros kontekste. *Lituanistica.* Nr. 1 (53). Vilnius, 2003, 29.

[330] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344.

[331] Teigiama, jog numirus jų (prūsų – R. B.) karaliui, „jo baronai jį aprengia šarvais ir užsodina ant žirgo, taip pat šarvuoto, o aplink karalių sustato eglinius rąstus...“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 452). Manoma, kad šaltinyje minimas karalius galėjo būti Gediminas (žr.: Alvydas Nikžentaitis. *Gediminas.* Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija, 1989, 98–105).

[332] Užsimenama, kad karaliaus Algirdo laidotuvės buvusios labai iškilmingos, ir pagal to meto papročius „buvo sudeginta įvairių daiktų ir aštuoniolika žirgų“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 421).

[333] Aprašomos kunigaikščio Kęstučio laidotuvės Vilniuje, kur sykiu su kunigaikščiu buvo sudeginti „arkliai, rūbai, ginklai <...>, medžiokliniai paukščiai ir šunys...“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 469).

[334] Legendos duomenimis, Šventaragio sūnus Skirmantas „pagal savo tėvo įsakymą <...> savo tėvo kūną sudegino, ir jo žirgą, ant kurio jodinėdavo, ir jo drabužius, kuriais vilkėdavo, ir jo mylimą [vergą], kuriam jis buvo malonus, ir sakalą, ir jo kurtą“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 380).



XIII–XVI a. rašytinių šaltinių duomenimis (žr.: „Lenkų analai“, Alberto Bardovikiečio „Kronika“, Vygando Marburgiečio „Kronika“, S. Grunau „Prūsijos kronika“), net ir karo belaisviai senųjų prūsų dievų garbei buvo deginami su šarvais ir žirgais[335].

Laidojimo su įkapėmis, o ypač su žirgais, ginklais, svarba tiksliai nusakyta „Eiliuotojoje Livonijos kronikoje“: „Kad ir ten, kitam pasauly, / Jie visus ginklus turėtų, / Nes ten gali prisireikti / Jiems taip pat į žygį eiti <...> / Ietis, skydus, šarvus, žirgus, / Šalmus, kuokas, kalavijus / Degino jie savo noru“[336]. Panašiai tokio laidojimo esmę nusako ir P. Dusburgietis, atkreipdamas dėmesį į prūsų tikėjimą, jog „sudeginti daiktai prisikelsią drauge su jais ir jiems tarnausią kaip anksčiau“[337].

Europos šalyse, kuriose tuo metu mirusieji jau nebebuvo deginami, viduramžiais riteriai vis dar laidojami puošniais drabužiais, su brangia ginkluote[338]. Neatskiriamu riterio laidotuvių elementu dažnu atveju išliko ir žirgas[339].

Šios žirgo-mediumo, palydovo į pomirtinį pasaulį funkcijos atsiskleidžia ir XIX a. pabaigos – XX a. pirmosios pusės tautosakoje, papročiuose, tikėjimuose. Būtent dėl šios priežasties sakmėse ir tikėjimuose mirusiųjų vėles dažniausiai iš visų gyvūnų jaučia, mato arkliai, o žmonės mirusiųjų vėles gali pamatyti naudodamiesi arklio

[335] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 270–271; 273–274; 456.

[336] *Ten pat,* 307.

[337] *Ten pat,* 344.

[338] M. Vovelle. *Śmierć w cywilizacji Zahodu. Od roku 1300 po współczesność.* Gdańsk, 2005, 59.

[339] Antai sarmatiškosiose laidotuvėse, paplitusiose ir Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje, svarbus akcentas tekdavo riteriui, vaizduojančiam mirusįjį (pirmą kartą Lenkijoje minimas 1370 m. laidojant Krokuvoje Kazimierą Didįjį), ir vadinamajam *archimimui.* Šis mirusįjį imituodavo ne tik apranga ir veiksmais, bet ir simboliškai – įjojęs į bažnyčią, kratydamas ietį, triukšmingai krisdavo nuo žirgo. Pirmą kartą tokia tradicija minima 1548 m., laidojant Krokuvoje Žygimantą Senąjį (žr.: A. Labudda. *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania rytualu Piotrkowskiego (1631).* Warszawa, 1983, 152; Mindaugas Paknys. *Mirtis LDK kultūroje XVI–XVII a.* Vilnius: Aidai, 2008, 81.



pakinktų detalėmis[340]. Antai tikėta, kad „norint pamatyti dūšią, reikia, kai žmogus miršta, pastatyti ant stuburo (šulas dūminėje pirkioje) pavalkus ir per juos daboti, tai pamatysi"; „kai miršta žmogus ir kas nori paregėti išeinant dūšią iš kūno, tai reikia ant nugaros padėti pavalkus ir daboti"; „norint pamatyti mirusiųjų sielas, reikia užsidėti ant galvos arklio pavalkus ir nueiti į pagrabą, – tuomet ir matysi visas sielas, kurios tik ten bus"[341].

Dėl tos pačios priežasties vienoks ar kitoks arklio / žirgo elgesys tampa mirties ar pasveikimo, trumpo ar ilgo gyvenimo ženklu. Štai apie ligonio likimą (pasveiks ar mirs) sprendžiama iš kunigą pas ligonį vežusio arklio elgesio, stebint, ar arklys kraipo ausis (stebisi dvasiomis), ar ausys nuleistos, ar arklys purtosi / nesipurtina, sužvengia / nežvengia, kasa koja, stovi nuleidęs galvą ir pan.[342] Net ir jungtuvių dieną arklys gali išpranašauti, kuris iš jaunavedžių trumpiau gyvens: „Jei važiuojant į šliūbą jaunikiui suklups arklys, tai jis pirma mirs, jei jaunajai, tai jaunoji"[343].

---

[340] Visus veiksmus ir kitas aplinkybes, padedančias pamatyti vėles, remdamasi įvairiuose Lietuvos regionuose užrašytomis sakmėmis, išsamiai yra aptarusi B. Kerbelytė (žr.: Bronislava Kerbelytė. Dvasregiai lietuvininkų ir lietuvių sakmėse. *Res humanitariae.* T. III. Klaipėda, 2008, 86–89). Pažymima, kad dvasregiai, t. y. žmonės, matantys vėles, šį gebėjimą (sunkią naštą?) dažiausiai įgyja atsitiktinai, t. y. netyčia, pavyzdžiui, kontaktuodami su vėles matančiu gyvūnu arba dvasregiu žmogumi, panaudoję tam tikrą su laidojimo apeigomis susijusį daiktą, gimę ketvirtadienį ir t. t. Būta mėginimų ir *tulisonis* bei *lygašonis* sieti su dvasregiais (žr.: Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimės. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai.* Vilnius: Vaga, 1977, 268), tačiau labiau, matyt, reikėtų pritarti B. Kerbelytei, konstatavusiai, kad sakmių medžiaga tokio tęstinumo nepatvirtina. Kita ne mažiau svari priežastis, neleidžianti tiesiogiai gretinti *tulisonių* ir *lygašonių* su dvasregiais, – skirtingos jų priedermės. Pirmieji (*tulisonys* ir *lygašonys*) yra ritualo atlikėjai, o dvasregiai – tik pasyvūs stebėtojai.

[341] Jonas Balys. *Raštai.* T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 202.

[342] *Ten pat*, 138.

[343] *Ten pat*, 136.



2.1.2. *Tulissones*, *Ligaschones* ir raudotojai

Tyrinėtojų jau mėginta *tulisonis* ir *lygašonis* gretinti su raudotojais, tačiau dažniausiai nepateikiama jokių argumentų[344]. O štai B. Kerbelytė peikia minėtą prielaidą, sakydama, kad toks lyginimas ar tapatinimas yra labai nutolęs nuo Kristburgo sutarties teksto, kuriame nurodyta, kad *tulisonys* ir *lygašonys* ne rauda, o „kalba apie blogį ir gėrį....“[345]. Vargiai šis argumentas laikytinas labai svariu. Viena vertus, prūsai greičiausiai ne patys aprašė savo atliekamas apeigas. Tai dokumentą rengusiųjų ir jį rašiusiųjų leksika. Kita vertus, *tulisonys* ir *lygašonys* ne tik „kalba“, bet ir „giria mirusiuosius“ bei „pakėlę į dangų akis šaukdami <...> tvirtina“. Visiškai tikėtina, kad tokiais apeigų atlikėjų elgsenos apibūdinimais gali būti nusakomas bet koks ritualinis veiksmas, neatmetant ir raudojimo. Juolab kad ir vėlesniuose šaltiniuose (žr.: 1426 m. įsakas prūsams, „Sūduvių knygelė“, M. Strijkovskis, J. A. Brandas) raudojimas apibūdinamas gana įvairia leksika. Minėtų šaltinių autorių duomenimis, laidotuvių dalyviai (raudotojai) *atlieka siaubingas apeigas, vaitoja, rauda, rėkia ir staugia gailingais balsais, klykia*.

Dar vienas ne mažiau svarbus dalykas, į kurį atkreiptas dėmesys jau ankstesniame skyriuje, – *lygašonys* ir *tulisonys kalba, šaukdami tvirtina, giria* ne bet kokius, o kilmingus mirusiuosius, karžygius, kurie nusipelnė šlovės karo žygiuose. Į tai, kad *tulisonys* bei *lygašonys* „kėlė mirusiųjų karo nuopelnus“, bene pirmasis atkreipė dėmesį dar Mykolas Biržiška[346]. Aušra Žičkienė, įvertinusi jau minėto

---

[344] Žr.: Brückner A. *Starożytna Litwa. Ludy i Bogi. Szkice historyczne i mitologiczne.* Warszawa: Druk K. Kowalewskiego, 1904, 40; Renata Balčiūnaitė. Laidotuvių raudos: pirmosios problemos. *Liaudies kultūra.* Nr. 4, 1994, 16; Aušra Žičkienė. XIII–XVII a. rašytiniai šaltiniai apie raudojimo būdus. *Tautosakos darbai.* T. IX (XVI). Vilnius, 1998, 171; Rūta Grumadaitė. Mažosios Lietuvos raudų regioninis išskirtinumas. *Lietuviai ir lietuvininkai. Tiltai,* priedas Nr. 29. Klaipėda, 2005, 61.

[345] Bronislava Kerbelytė. Dvasregiai lietuvininkų ir lietuvių sakmėse. *Res humanitariae.* T. III. Klaipėda, 2008, 93.

[346] Mykolas Biržiška. *Lietuvių dainų literatūros istorija.* Vilnius: Lietuvių mokslo draugija, 1919, 6.



M. Biržiškos ir kitų tyrinėtojų pastabas, iškelia hipotezę, kad senieji rašytiniai šaltiniai, galimas daiktas, teikia žinių apie dvi kiek besiskiriančias mirusiųjų garbstymo rūšis. Viena jų – „buitinio turinio ekspresyviai atliekamos improvizacinės raudos", kurios, tiesa, kiek pakitusios, išliko iki pat XX a. pabaigos; kita – „išskirtinę padėtį visuomenėje turinčių vyrų (elgetų, žynių) atliekami (kartais pritariant kanklėmis) kūriniai, kuriuose aukštinami mirusiojo žygiai, nuopelnai, pergalės"[347].

Ši hipotezė visiškai įtikėtina. Juk panašaus turinio raudos buvo žinomos jau Babilone, Egipte, Graikijoje ir Romoje. Antikiniuose mituose itin gausu pavyzdžių, liudijančių, kaip graikai apraudа savo žuvusius didvyrius Hektorą, Achilą, Patroklą[348]. Čia pat nusakoma ir tokio apraudojimo svarba – kad siela galėtų kuo greičiau nusiraminti Hado karalystėje. Kitaip tariant, apraudama ne tik todėl, kad liūdima, o kur kas labiau dėl to, kad privalu apraudoti. Tik atlikus visas gedulo apeigas, velionis vėl atvirsta tuo, kas jis buvo gyvas. O tai ypač svarbu kilmingiesiems, valdovams, garsiems karžygiams. Šią prielaidą paremia J. Dlugošo perteikta informacija apie jotvingių drąsos priežastis. Teigiama, kad jotvingiai yra labai karingi žmonės, tačiau ne mažiau trokšta ir šlovės; nebijo kautis su daug gausesniu priešų būriu, vildamiesi, kad jiems žuvus ar mirus „artimieji pagerbs giesmėmis jų šaunius žygius"[349].

---

[347] Aušra Žičkienė. XIII–XVII a. rašytiniai šaltiniai apie raudojimo būdus. *Tautosakos darbai.* T. IX (XVI). Vilnius, 1998, 174.

[348] Mito duomenimis, sapne pasirodžiusi žuvusio Patroklo vėlė prašo Achilo kuo greičiau atlikti laidotuvių apeigas, kad jo siela kuo greičiau pasiektų Hado karalystę. Apraudojęs Patroklą, Achilas mirusiojo garbei surengė prašmatnias žaidynes su žirgų lenktynėmis (žr.: Nikolajus Albertovičius Kunas. *Senovės Graikijos legendos ir mitai.* Kaunas: Šviesa, 1984, 287). Panašiai „Iliados" autorius vaizduoja, kaip raudomis garbstomas žuvęs Hektoras. Koks svarbus buvo apraudojimo paprotys, liudija ir Sofoklio drama „Antigonė". Literatūrologų manymu, kaip tik rauda buvo vienas svarbiausių antikinių tragedijų šaltinių (žr.: Henrikas Zabulis. Tragiškojo veiksmo raida choro giesmėje. *Antikinės tragedijos. Eschilas, Sofoklis, Euripidas.* Vilnius: Vaga, 1988, 516).

[349] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 568.



Regis, būtent tokios laidotuvių apeigos, kurių būtina dalis yra ir apraudojimas iššaukštinant žuvusiojo kario nuopelnus, be jau čia aptariamos 1249 m. Kristburgo sutarties teksto, minimos dar bent keliuose XIII a. rašytiniuose šaltiniuose ir net vėlesniuose (XIV–XVI a.) šaltiniuose, kuriuose aprašomi XIII a. įvykiai.

Antai „Senojoje Livonijos kronikoje" (1225–1227 m.) teigiama, kad kuršiai po mūšio „tris dienas ilsėjosi, degino žuvusiuosius ir raudojo jų"[350]. „Eiliuotojoje Livonijos kronikoje" (1290–1296 m.), minint Lietuvos didiko Lengvenio brolio žuvimą, sakoma, kad Lengvenis privertė vieną kryžiuočių nešti „Lig pat Lietuvos rubežių // Nukirstą komtūro galvą", nes „skubino į kraštą, // Kad už brolį paaukotų // Ir jo mirtį apraudotų"[351]. Tos pačios kronikos duomenimis, panašiai apraudami ir Durbės mūšyje kritę karžygiai:

„Į šalį sugrįžę,
Sembai pajuto,
Kad daug karžygių
Neteko šaunių.
Graudžiomis raudomis
Ilgai jų raudojo"[352].

Raudojimo paprotį mirus kilmingam didikui (kaip jau pažymėta anksčiau, greičiausiai kunigaikščiui Gediminui) 1389 m. savo traktate „Senojo maldininko sapnas" mini Pilypas de Mezjeras[353]. Kad Gediminas buvo „apraudotas įprastinėmis raudomis, panašiomis į giedojimą, su jo dorybių ir narsybių išskaičiavimu", XVI a. pabaigoje patvirtina ir M. Strijkovskis[354]. Belieka apgailestauti, kad paminėtuose šaltiniuose neišliko autentiškų tokio apraudojimo, garbstymo tekstų ar bent jau tekstų fragmentų.

---

350 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 288.

351 *Ten pat,* 307.

352 *Ten pat,* 311.

353 *Ten pat,* 453.

354 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 559.



1 lentelė. KARŽYGIŲ, VALDOVŲ APRAUDOJIMAS RAŠYTINIUOSE ŠALTINIUOSE

ŠALTINIS, METAI	ŠALTINIO POBŪDIS	RAUDŲ ATLIKĖJAI	PASTABOS
Kristburgo sutartis (1249 m.)	Autentiška informacija	Tulisonys, lygašonys	Pakėlę akis į dangų
Senoji Livonijos kronika (1225–1227 m.)	Autentiška informacija	Kuršiai (kariai?)	
Eiliuotoji Livonijos kronika (apie 1290 m.)	Autentiška informacija	Kariai aprauda kritusiuosius mūšyje	
Pilypas de Mezjeras (1389 m.)	Autentiška informacija	Baronai (valdiniai) rauda karaliaus	
J. Dlugošas (XV a. antroji pusė)	Autentiška informacija	?	Aprašomi 1264 m. įvykiai. Kariai tikisi būti apraudoti
M. Strijkovskis (1582 m.)	Galėjo naudotis Pilypo de Mezjero informacija ar kokiu kitu šiandien nežinomu šaltiniu	?	Raudodami išskaičiuoja velionio dorybes ir narsybes

Atkreiptinas dėmesys ir į dar vieną gana svarbų faktą – kilminguosius, karžygius, XIII–XIV a. rašytinių šaltinių duomenimis, aprauda ne moterys, kaip ne kartą iki šiol buvo klaidingai teigta[355], o žyniai (tulisonys, lygašonys) arba bendražygiai – kariai, valdiniai, baronai (žr. 1 lentelę). Tų pačių rašytinių šaltinių duomenimis, kilmingųjų apraudojimo tradicija maždaug XIV a. nutrūksta.

Viena iš galimų tradicijos kitimo priežasčių slypi jau Kristburgo sutarties tekste – prūsai patys pasižada nelaikyti tokių apeigų

[355] Žr.: Gintaras Beresnevičius. *Dausos*. Klaipėda: Taura, 1990, 182.



atlikėjų. Tačiau pasižada ir sutartis pasirašo kilmingieji, dažniausiai siekdami sau kokių nors privilegijų. Kristburgo sutartį pasirašiusi prūsų diduomenė taip pat gavo tam tikrų garantijų – kilmingajam, priėmusiam katalikų tikėjimą ir pareiškusiam lojalumą ordinui, „buvo garantuota asmens laisvė, galimybė disponuoti savo turtu, tapti dvasininku, riteriu, naudotis teismų gynyba"[356]. O štai prastuomenė dažniausiai nėra linkusi taip greitai atsisakyti senųjų papročių. Todėl XVI–XVIII a. rašytiniuose šaltiniuose bei XIX–XX a. etnografiniuose aprašymuose užfiksuota raudų, kuriomis mirusiuosius artimuosius aprauda valstiečiai (žr. 2 lentelę). Raudojimo papročio neįstengė išnaikinti net ir Sembos vyskupo Michaelio Jungės 1426 m. įsakas prūsams, draudžiantis raudoti[357]. Tiek pat naudos, matyt, tebūta ir iš 1541 m. lapkričio 24 d. įsako („Įsakas prieš netikėliškus prietarus"), nustatančio, kaip ir kada turi būti laidojamas mirusysis, ir taip siekiančio naikinti šermenų, o sykiu ir mirusiojo apraudojimo paprotį[358].

Skirtingai nei raudų, skirtų kilmingųjų žygiams išaukštinti, prastuomenės raudų tekstai yra buitinio pobūdžio – „išskaičiuojamos" valstietiškos dorybės, turėta nauda; klausiama, kodėl velionis juos paliko; prašoma pasveikinti anksčiau mirusius gimines bei kaimynus ir t. t. Minimų XVI a. – XX a. pradžios šaltinių duomenimis, kiek dažniau rauda moterys, rečiau – vyrai, o tam tikrais atvejais raudotojos / raudotojai galėjo būti ir samdomi.

[356] Žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 568.

[357] „Taip pat ateityje nė vienas vyras nė moteris teneatlieka siaubingų apeigų kapinėse ant mirusiųjų bei artimųjų kapo – tegu nerauda, nevaitoja, kaip ligi šiol yra įpratę daryti..." (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 484–485).

[358] Žr.: Ingė Lukšaitė. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis – XVII a. pirmasis dešimtmetis.* Vilnius: Baltos lankos, 1999, 183–184.



2 lentelė. VALSTIEČIŲ APRAUDOJIMAS RAŠYTINIUOSE ŠALTINIUOSE[359]

ŠALTINIS, METAI	ŠALTINIO POBŪDIS	RAUDŲ ATLIKĖJAI	PASTABOS
Michaelis Jungė (1426 m.)	Autentiška informacija	Vyrai ir moterys	Reikalaujama uždrausti raudas
Sūduvių knygelė (1520–1530 m.)[360]	Autentiška informacija	Vyrai	Aprašomos vyro laidotuvės
J. Maleckis-Sandeckis (1551 m.)	Remiasi „Sūduvių knygelės“ informacija		
M. Strijkovskis (1582 m.)	Remiasi „Sūduvių knygelės“ informacija		
J. Lasickis (1582 m.)	Remiasi „Sūduvių knygelės“ informacija		
Recessus generalis der Kirchen-Visitation (1638 m.)	Autentiška informacija	Elgetos, kanklininkai	Atsilyginama mėsa, duona, grūdais, drabužiais bei kitais daiktais

[359] Atkreiptinas dėmesys į antrąją lentelės grafą, iš kurios matyti, kad autentiškos informacijos XV–XVIII a. šaltiniuose nėra daug. Kur kas daugiau sekinių, perrašų, kompiliacijų.

[360] „Jei kas suserga, tai stato pagal turtingumą kaimui ir savo draugams keletą statinių alaus, kad jie apverktų jį, kai šis numirs. Lavoną mazgoja šiltoje pirtyje arba tvarte, nuplauna jį švariai ir apvelka baltais drabužiais, pasodina ant kėdės centre. Paskui išleidžia pusę stiklinės alaus, supila į kokį nors indą, ima kaušelį. Kiekvienas geria į mirusįjį ir kalba: „Kayls naussen gingethe“ – aš geriu už tave, mano drauge, kodėl numirei? Turėjai mylimą žmoną, gyvulių, karvių – viską rimuodami. Paskiausiai gerdami linki geros nakties ir prašo jį, kad jis aname pasaulyje nuoširdžiai pasveikintų jų tėvus, brolius, draugus ir su jais gerai sugyventų, paskui apvelka jį jo drabužiais, prikabina šone prie juostos peilį, o aplink kaklą apveja ilgą skepetą, įriša pinigų maistui“ (žr.: Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 152). „Sūduvių knygelės“ informaciją apie raudojimą per laidotuves kartoja J. Maleckis-Sandeckis, M. Strijkovskis, J. Lasickis.



ŠALTINIS, METAI	ŠALTINIO POBŪDIS	RAUDŲ ATLIKĖJAI	PASTABOS
J. A. Brandas (1673–1674 m.)[361]	Autentiška informacija	Tėvas, motina, kiti artimieji, kaimynai	Jei mirė vaikas
Ch. Hartknochas (1679 m.)[362]	Kompiliuoja ankstesnius autorius	?	Pažymima, jog ši rauda dar ir dabar (t. y. XVII a. pabaigoje – R. B.) dažnai skamba Lietuvoje ir Žemaitijoje
M. Pretorijus (XVII a. pabaiga)[363]	Galėjo naudotis ankstesnių autorių informacija, tačiau, regis, daug kas paimta ir iš gyvosios tradicijos	Moterys	Greta raudojimo jau minimas ir giedojimas

[361] XVII a. naujos informacijos apie vis dar gyvuojantį paprotį apraudoti mirusįjį pateikia Johanas Arnoldas Brandas: „...jei tai yra vaikas (arba šiaip kas iš artimųjų), prie jo sėda tėvas ir motina su kitais artimaisiais ir kaimynais, kurių prie mirusiojo kviesti nereikia, patys susirenka, susėda aplink karstą, rėkia ir staugia gailingais balsais mirusiajam tokius žodžius: „Ak Browlau, ak Tieteliau" ir panašiai, „ar ne turejus donos kwezelu" ir t. t. „Kodelej numerei, kodelej mane palikaj, Ak! Ak! Kur tu nuejei, asz pas tawe busu, tu preg manes ne" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 69).

[362] Christoforas Hartknochas, aprašydamas raudojimo paprotį ir pateikdamas raudų pavyzdžių, akivaizdžiai naudojosi ankstesniais šaltiniais, tačiau vertingas jo pastebėjimas, jog „nuo tų laikų gedulinga rauda, apie kurią papasakojome, dar ir dabar dažnai skamba Lietuvoje bei Žemaitijoje", rodantis šią tradiciją XVII a. pabaigoje dar gyvavus Lietuvoje ir Žemaitijoje.

[363] M. Pretorijus, rašydamas skyrių „Apie prūsų, nadruvių ir skalvių dabartinių laidotuvių apeigas", taip pat galėjo naudotis ankstesnių autorių informacija, tačiau nekyla abejonių, jog daug kas M. Pretorijaus paimta iš gyvosios tradicijos. Pažymėtina, jog XVII a. skalviai ir nadruviai dar laikėsi senųjų laidojimo papročių. Minėtinos žemyneliavimo ir palabinimo bei raudojimo prie mirusiojo apeigos. Tačiau XVII a. pabaigoje greta senųjų papročių jau minimos maldos „už mirusiojo sielą" bei giesmės. Tikėtina, jog maldos ir giesmės jau galėjo būti krikščioniškos, nes sakoma: „...kai mokytojas pradeda giedoti, moterys liaujasi staugusios" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vė-

ŠALTINIS, METAI	ŠALTINIO POBŪDIS	RAUDŲ ATLIKĖJAI	PASTABOS
T. Lepneris (1744 m.)[364]	Galėjo naudotis ankstesnių autorių informacija, tačiau, regis, daug kas paimta ir iš gyvosios tradicijos	Moterys, vyrai	Didesnioji laidotuvių apeigų dalis jau paveikta krikščionybės
XX a. etnografiniai aprašymai	Iš gyvosios tradicijos	Dažniau moterys, rečiau – vyrai, raudotojos galėjo būti ir samdomos[365]	



lius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 323), t. y. raudojusios. Toks dviejų tradicijų – ikikrikščioniškosios ir krikščioniškosios – susiliejimas XVII a. nestebina. Tuo pat metu ir senojo prūsų mirties, mirusiųjų, požemio dievo Patulo funkcijas perima Giltinė – krikščioniškojo Dievo valios vykdytoja (žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 221–247).

[364] T. Lepneris veikale „Prūsų lietuvis" taip pat mini raudojimo paprotį ir pateikia dviejų raudų fragmentų. Pirmoji nuotrupa, atrodo, galėjo būti paimta (arba bent jau panaši) iš J. Maleckio-Sandeckio, o kita, kaip jau yra pažymėjęs Leonardas Sauka, regis, yra užrašyta tiesiogiai iš liaudies (Leonardas Sauka. XVI–XVII a. lietuvių raudos ir jų eilėdara. *Lietuvos Mokslų akademijos darbai.* Serija A. T. 1 (35). Vilnius, 1971, 167). Iš T. Lepnerio aprašymo matyti, jog XVIII a. jau laikytasi krikščioniškų sarginimo, marinimo ir laidojimo apeigų. Teigiama, jog sarginami „...pamaldieji prisako gyventi Dievo baimėje ir siunčia kunigo, kad paruoštų ligonį", o ligoniui mirus „..kai kurie lietuvininkai prašo skambinti varpais", „...budėdami prie mirusiojo, jie gieda giesmes", „...užsisako gedulingą pamokslą, kurį sako kunigas kapinėse arba, kai prastas oras, troboje". Iš senosios tradicijos T. Lepneris liudija dar buvus paprotį prie mirusiojo raudoti, pridurdamas, jog šitaip, remiantis T. Waiselijumi ir Ch. Hartknochu, bus raudoję ir prūsai. Ypač vertinga laikytina T. Lepnerio pastaba apie raudotojų lytį bei skaičių. Teigiama, jog „kiek yra šeimoje asmenų, tiek giedama arba veikiau klykiama raudų. Jei mirė moteris, vyras raudą pradeda tyliai" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 2003, 365–367). Reikėtų suprasti, jog mirus vyrui raudą pradeda žmona (moteris?), o mirus moteriai – vyras, toliau ją tęsia kiti šeimos nariai.

[365] Etnografų duomenimis, apraudoti, pagirti mirusįjį raudotojos galėjo būti ir samdomos (žr.: Petrulis J. Mirusiųjų apraudojimas. *Kraštotyra.* Vilnius, 1966,



Nors, kaip jau pažymėta, skiriasi kilmingiesiems ir prastuomenei skirtų raudų turinys, ritualinė jų paskirtis ir vienu, ir kitu atveju yra ta pati – tinkamai išlydėti mirusįjį. Šią prielaidą patvirtina ir XX a. pirmojoje pusėje užrašyti tikėjimai, kuriuose paaiškinama, kodėl mirusįjį būtina apraudoti, jį ir jo gyvenimą girti: „Jei žmogų numirusį neapraudoja, tai jis pasirodo žmonėms", „Kai žmogus numiršta, tai reikia jis bučiuoti, visiems girti, jo gyvenimą apraudoti, kitus įvirkdyti, bet niekuomet nepeikti, bo sako – nabaščykai ateina nakčia už išniekinimą atkeršyti"[366]. Toks pat požiūris į mirusįjį, jo darbus, poelgius formuojamas ir iki pat šių dienų išlikusiose patarlėse: „Apie mirusį gerai arba nieko", „Apie mirusį arba gera kalbėk, arba viską nutylėk"[367].

134–137; Balys Buračas. Raudos ir raudotojos prie numirusiųjų. *Mūsų rytojus*. Nr. 85, 1935, 4). Antai Balys Buračas 1935 m. rašo, jog prieš 70 metų (t. y. maždaug apie 1865 m.) Kupiškio apylinkėse dar būta samdomų raudotojų: „Tuomet Kupiškio apyl. buvęs paprotys samdyti tam tikras raudotojas raudoti prie mirusiojo. Raudotojoms, kad geriau verktų, kad „ašaros kaip pupos byrėtų", būdavo duodamas tam tikras užmokesnis – pupų rėtis. Dėl to kartais raudotoja, apraudodama mirusįjį, sakydavo: „Samdė mane raudoti, žadėjo pupų rėtį duoti ir lašinių pridėti..." Saviškiams raudoti numirusio dar nebuvę mados. Vėliau jau raudodavę ir savieji, ir samdyti <...>. Raudotoja apsirėdydavo tam tikrais rūbais: galvą apsigaubia baltu drobiniu nuometu, apsivelka baltais trinyčiais, kojas apsiauna naginėmis. Lazdele pasiramsčiuodama eina aplink numirėlę ir rauda, skepetėle akis užsidengusi. Verkdama ji apgieda visus numirusios darbus, kuo gražiausiai juos išrokuodama..." (Balys Buračas. Raudos ir raudotojos prie numirusiųjų. *Mūsų rytojus*. Nr. 85, 1935, 4).

366 Jonas Balys. *Mirtis ir laidotuvės. Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1981, 71.

367 *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VIII. Atsak. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1970, 269.



2.1.3. *Tulissones*, *Ligaschones* ir pamokslų sakytojai

Ankstesniame skyriuje konstatuota, kad nuo XIV a. pabaigos duomenų apie kilmingųjų apraudojimą rašytiniuose šaltiniuose neberandama. Šią tradiciją išlaiko tik prastuomenė. O kilmingieji, priėmę krikščionybę, buvo priversti laikytis ir naujų laidojimo papročių. Funkciškai raudojimo paprotį ikikrikščioniškuoju laikotarpiu atitinka su krikščionybe įtvirtinti privalomi laidojimo apeigų elementai – giedojimas ir pamokslų sakymas. Nepaisant formos pokyčių, ikikriščioniškųjų apeiginių tekstų (raudų) ir pamokslų, sakomų didikų laidotuvėse, paskirtis ir stilistika tapatintina. Pamoksluose (kaip ir raudose) išaukštinami mirusiojo ir jo giminės nuopelnai, išryškinami pamaldaus, dorybingo, narsaus gyvenimo pavyzdžiai[368]. Literatūrologų duomenimis, Baroko epochoje propaguotas bajorokario idealas, todėl laidotuvių pamoksluose mirusieji apibūdinami ir kaip puikūs, drąsūs kariai; „plačiai nupasakojami mūšiai, kuriuose dalyvavo velioniai, iškovotos pergalės, pasiekti nuopelnai"[369]. To laikotarpio laidotuvių oratoriai, pasak V. Vaitkevičiūtės, „laikėsi principo, išsakyto lotyniška sentencija: De mortuis nil nisi bene – apie mirusiuosius arba gerai, arba nieko"[370]. Tą patį galima pasakyti ir apie XVI–XVII a. elogijų ir epitafijų turinį[371]. Sekant kilmingųjų laidojimo papročiais, matyt, kur ne kur bus atsiradęs paprotys sakyti pamokslą ir laidojant žemesniojo luomo atstovą. T. Lepnerio teigimu, tokios tradicijos – kviesti prie mirštančiojo kunigą, o mirus skambinti varpais, giedoti giesmes, užsisakyti gedulingą pamokslą – XVIII a. pabaigoje jau laikėsi ir gyvenantys „Dievo baimėje" valstiečiai. Laidotuvių metu sakomo pamokslo tekstą, kuriame iš-

---

[368] Žr.: Mindaugas Paknys. *Mirtis LDK kultūroje XVI–XVII a.* Vilnius: Aidai, 2008, 162.

[369] Viktorija Vaitkevičiūtė. *LDK katalikiškas Baroko pamokslas tarp ars vivendi ir ars moriendi.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 199–200.

[370] *Ten pat*, 198.

[371] Žr.: Eglė Patiejūnienė. *Brevitas ornata. Mažosios literatūros formos XVI–XVII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės spausdiniuose.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998, 205–265.



skaičiuojami geri mirusiojo darbai ir poelgiai, paskui mirusiojo vardu atsisveikinama su šeimos nariais, giminėmis bei kaimynais, randame M. Valančiaus XIX a. viduryje rašytoje „Palangos Juzėje“[372]. Bemaž nepakitusi laidotuvių pamokslų paskirtis bei stilistika išliko ir iki pat šių dienų.

Kristburgo sutarties tekstas yra unikalus ir vienintelis rašytinis šaltinis, tekiantis žinių apie kilmingųjų prūsų laidojimo apeigų atlikėjus. *Tulisonių* ir *lygašonių* atliekamų apeigų refleksijų aptinkama ir vėlesnių laikų (tam tikrais atvejais iki pat šių dienų) laidojimo papročiuose, tikėjimuose, tautosakoje. Funkciškai *tulisonys* ir *lygašonys* gretintinti (tapatintini) tiek su XIV a. aprašytu aukščiausiuoju prūsų žyniu – kriviu (žr. sk. *Criwe, crywe kyrwaito*), tiek su XIII–XIV a. rašytiniuose šaltiniuose gausiai paliudytais savo kilminguosius vadus apraudančiais kariais, valdiniais, baronais bei su XV–XX a. raštijoje minimais raudotojais (moterys, vyrai, kiti artimieji) valstietiškose laidotuvėse. Visais atvejais siekiama tinkamai patarnauti mirusiajam, atlikti būtiną ritualą, garantuojantį perėjimą iš šio į aną pasaulį. Su krikščionybe kilmingųjų (o vėliau ir prastuomenės) laidojimo papročiuose raudojimo tradiciją, o sykiu ir raudotojus pamažu išstūmė katalikiškos ir protestantiškos giesmės bei laidotuvių metu sakomi pamokslai.

2.2. *Criwe, crywe kyrwaito*

Pirmasis krivį paminėjo P. Dusburgietis 1326 m.: „Šios klastingos (prūsų – R. B.) tautos [gyvenamų žemių] viduryje – Nadruvoje – buvo vieta, kurią vadino Romuva, gavusi savo vardą nuo Romos, o ten gyveno žmogus, vadinamas kriviu (*Criwe*), kurį gerbė kaip popiežių, mat kaip jo šventenybė popiežius valdo visuotinę tikinčiųjų bažnyčią, taip ir krivio valiai bei žodžiui pakluso ne tik suminėtos gentys, bet ir lietuviai bei kitos tautos, gyvenančios Livonijos žemėje. Toks didelis buvo jo autoritetas, kad ne tik jis pats,

[372] Žr.: Motiejus Valančius. *Palangos Juzė*. Vilnius: Vaga, 1965, 62–65.



ne tik gentainiai, bet ir jo pasiuntinys, su jo krivūle ar kokiu kitu žinomu ženklu, keliaudamas per šių netikėlių žemes, susilaukdavo didžios pagarbos iš kunigaikščių, kilmingųjų bei prastuomenės."

Tas pats P. Dusburgietis, kaip jau minėta ankstesniame skyriuje, dar teigia, kad krivis galėdavęs matyti mirusiuosius ir artimiesiems pasakodavęs, kaip jie atrodo, o po prūsų laimėto mūšio jis aukodavo dievams trečiąją dalį kovoje laimėto grobio[373].

1335 m. tą pačią informaciją apie krivį eiliuotoje „Prūsijos žemės kronikoje" perpasakoja Mikalojus iš Jerošino. Tiesa, P. Dusburgiečio pasakojimą jis papildo gana reikšminga detale. Teigiama, kad krivis „be paliovos kūreno" negęstančiąją ugnį"[374]. J. Dlugošas XV a. antrojoje pusėje rašo, jog už krivio įsakymų nevykdymą kiekvienam žmogui grėsė mirties bausmė, ir priduria, kad krikščionybę Prūsijoje skleidęs Adalbertas (Vaitiekus) buvo nužudytas būtent krivio ir kitų aukštųjų žynių iniciatyva[375].

S. Grunau „Prūsijos kronikoje" krivį (*crywen kirwaytho*) iškelia į prūsų religinės ir politinės sąrangos centrą, parodo jį kaip daugiau nei pusę tūkstantmečio egzistuojančią renkamą instituciją, išvardija visus krivius, nuo pirmojo Brutenio iki paskutiniųjų – Mangelo ir Alepsio. Pasak S. Grunau, krivis krivaitis per savo vaidelotus tvarkęs visą prūsų gyvenimą, aiškinęs žmonėms dievų valią, kuriai jie turėję besąlygiškai paklusti, sugebėdavęs skelbti ir baigti karą ir t. t. Krivio autoritetas buvęs toks didelis, kad prūsai, savo akimis regėję krivį, laikydavę save šventesniais už jo nemačiusius, ir pan. Sulaukęs senyvo amžiaus, krivis turėdavęs pasiaukoti dievams susidegindamas ant laužo (nors tai, S. Grunau teigimu, atsitikdavo retai), jam pasitraukus vyresnieji žyniai, vaidelotai, iš savo tarpo rinkdavę naują vyriausiąjį žynį[376].

---

[373] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 334–335, 344–345.

[374] *Ten pat*, 368–370.

[375] *Ten pat*, 566.

[376] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 92–98, 114.



Vėlesni autoriai (J. Bretkūnas, M. Kromeris, M. Strijkovskis, A. Guagninis[377], M. Pretorijus ir kiti) iš esmės rėmėsi pirmųjų autorių darbais ir naujų duomenų apie vyriausiąjį prūsų žynį nebepateikė. Nebent patikimais laikytume M. Pretorijaus samprotavimus apie P. Dusburgiečio aprašyto krivio ir XVII a. pabaigoje žemdirbių aukojimo apeigoms vadovavusio maldininko sąsajas (žr. sk. *Wourschkaity, Segnote, waideler / weideler, Maldininks, Weiduluttin*) ar G. F. Stenderio pasiūlytą krivio etimologiją.

Tiesa, XVI a. šaltiniuose kriviu krivaičiu jau vadinamas ne tik prūsų, bet ir Perkūno šventvietės Vilniuje vyriausiasis žynys. Pirmasis jį mini A. Rotundas, išsamiai aprašęs, kaip jau minėta ankstesniame skyriuje, Vilniaus Perkūno šventyklą: „Prie įėjimo į šventyklą buvo krivių krivaičio (*Criven Criveyto*) – tai reiškia kunigų kunigo – rūmas"[378]. O M. Strijkovskis (taip pat juo sekę kiti autoriai) kriviu krivaičiu (*Krywe Krywejta*) vadina ir vyriausiąjį Lietuvos žynį Lizdeiką, kuris, kaip teigiama šaltiniuose, buvo rastas erelio lizde ir, nuo mažens „šventąsias tėvų paslaptis pažinti išmokytas", gebėjo išaiškinti įvairiausius slėpiningus ženklus ir sapnus[379].

2.2.1. Tyrimų istorija

Turbūt nerasime nė vieno baltų mitologijos tyrinėtojo, kuris vienaip ar kitaip nebūtų aiškinęsis krivio autentiškumo, prigimties, funkcijų, sąsajų su kitais prūsų ir lietuvių žyniais. Galima išskirti

---

377 M. Strijkovskis krivį sukrikščionino pavadindamas jį Kirie Kirieitas (*Kirie Kiriejto / Kirie Kirieijto*). Taip pat elgėsi ir A. Guagninis (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 475, 544).

378 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 465.

379 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 555; *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 520.



bent kelias populiariausias krivio etimologijas (žinoma, daugelis jų jau įdomios tik mokslo istorijos požiūriu).

1. Pirmasis krivio etimologija susidomėjo Johanas Thunmanas. Jis šio vyriausiojo prūsų žynio vardą kildino iš gotų kalbos ir tapatino su vokiečių *Grewe*, reiškiančiu viršininką, prižiūrėtoją[380].

2. Jakobas Langė, o vėliau ir Aronas Christianas Lehrbergas samprotavo, jog krivio vardas galėjo per nesusipratimą atsirasti iš rusų tautos etnonimo *krievi*[381]. Sekdamas J. Lange, G. F. Stenderis dar labiau išplėtojo jo aiškinimą dėl krivio pavadinimo kilmės, sakydamas, kad „krivė – pagonių prūsų, kuršių ir lyvių vyriausiasis kunigas, arba popiežius, kurio buveinė buvo romovėje po ąžuolais Prūsijoje. Manoma, kad jis buvęs rusų kilmės, atvykęs iš šventosios rytų šalies, nes *krievs* arba, kaip taria lužitėnai aukštaičiai, *kryvs*, latvių kalboje reiškia rusą“[382]. Suprantama, kad toks žodžio *krivis* kilmės aiškinimas laikytinas tik tipišku liaudies etimologijos pavyzdžiu.

3. S. Daukantas vyriausiąjį prūsų žynį vadino Kūrėjų Kūrėjas (*Kuriejû Kurieis*), vadinasi, krivį siejo su lietuvių žodžiu *kūrėjas*[383].

4. D. Poška šį pavadinimą sulietuvino, krivį paversdamas Kirvekietu, t. y. siedamas jį su lietuvių žodžiais *kirvis* ir *kietas*. Tokia etimologija radosi, D. Poškai išsivertus į lietuvių kalbą vietovės, kurioje kai kurių šaltinių duomenimis gyveno šis žynys, pavadinimą: *Heiligenbeil – Šventasis Kirvis*[384].

---

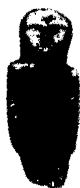
380 Johann Thunmann. *Untersuchungen über die alte Geschichte einiger Nordischen Völker*. Berlin, 1772, 78.

381 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 173, 184; Lehrberg A. Ch. Über den Criwe, oder den nordischen Papst. *Sendungen der Kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst*. Bd. 1. Mintau, 1840, 145.

382 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 204

383 *Budą senowęs – Lëtuwiû Kalnienû ir Zámajtiû iszrazzę Pagal senowes Rasztû Jokyb's Laukys. Petropilie Spausdinie pas C. Hintze 1845*, 120, 129. Prieiga internetu: http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?submit=Per%C5%A1o kti+%C4%AF&biExemplarId=933&psl=130. Žiūrėta 2013 10 21.

384 *Lietuvių mitologija*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995, 40.



5. A. Mežinskis manė, kad Krivis buvo tikrinis paskutiniojo Romavos žynio vardas[385].

6. K. Jaunius *krivės* vardą kildino iš lietuvių *kerėti*[386] „burti, žavėti, lemti, spėti, pranašauti". K. Būga, pradžioje pritaręs K. Jauniui, vėliau teisinosi, jog „Romuvos kunigo vardui neabejotinos etimologijos šiandie nebeturys". Tačiau čia pat teigia, jog prūsų krivis ir A. Šleicherio užrašytoje dainoje minimas krivaitis („Kur tu jį nuleisi? Mamuž, mamuž, garbužėle, pas patį krivaitį"), jei tik pastarasis nėra falsifikatas, būtų gretintini su žodžiu *krivis*, *krivė* „kreivas žmogus"[387].

7. Pirmasis krivį ir krivūlę susiejo Gotfrydas Ostermejeris, teigdamas, kad „vyriausias senovės prūsų kunigas sau vardą, be abejo, yra gavęs nuo kreivos lazdos, kurią laikė savo namuose, o per iškilmes nešiojo rankose ir kuri buvo savotiškas jo orumo ir pareigos ženklas"[388]. Po G. Ostermejerio tą pačią krivio etimologiją siūlė daugelis tyrinėtojų: Liudvikas Pasargė[389], susiejęs prūsų žynio vardą *Criwe* ir „kreivumą"; L. Rėza, sakęs, kad *krivė* bus buvęs *krivūlės*

[385] Антон Мержинский. О народном жреце огня Криве. *Труды археологического съезда в Вильне 1893.* Т. I. Москва, 1895, 246–259. M. Pretorijaus iš S. Grunau perrašytame prūsų krivių sąraše Krywe minimas ketvirtuoju. Čia pat pažymima, kad (taip esą tvirtina savo rankraštyje J. Bretkūnas) nuo to laiko ir visi kiti prūsų žyniai vadinami kriviais (Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Klimu, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 344–355). Beje, kiek panašiai manė ir V. Toporovas su V. Ivanovu. Viename jų straipsnyje pateikiama abejotina ir niekuo neparemta hipotezė, jog Krivė-Krivaitis seniau, galimas daiktas, žymėjo legendinius prūsų brolius dvynius Bruteni ir Vaidevutį, t. y. žynį ir karalių (*Мифы народов мира.* Т. II. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997, 15).

[386] Žr.: K. Būga. *Rinktiniai raštai.* T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, 176.

[387] K. Būga. *Rinktiniai raštai.* T. II. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 79.

[388] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 73.

[389] Ludwig Passarge. *Aus baltischen Ländern.* Glogów, 1878, 138.



savininkas[390]. A. Briukneris, teigdamas, kad *krivis* – iš lenktos lazdos, t. y. *krivūlės*, pavadinimo[391]; iš dalies ir K. Būga, o juo sekdami V. Manhartas, V. Toporovas, V. Mažiulis žodžius *krivis*, *krive* taip pat siejo su žodžiais *krivūlė*, *kreivas*, kurie, jų teigimu, kildintini iš šaknies **kriv-*, **kreiv-*, reiškiančios „kreivumą, išlenktumą"[392].

8. R. Kregždys, įvertinęs bemaž visų ankstesnių kalbininkų, istorikų, mitologų siūlymus dėl *krivio* ir ypač *krivūlės* kilmės, pažymi, kad *krivis* ir *krivūlė* kilmės požiūriu niekaip negali būti siejami, nes pastarasis žodis, t. y. *krivūlė*, jo manymu, yra „skolinys (matyt, iš lenkų, o ne gudų kalbos)" ir „reflektuoja tokią reikšmių kaitos raidą": a) kreiva lazda; lazda žmonėms į kuopą sušaukti; b) sueiga, susirinkimas; c) taryba, sinodas; d) raštas, siunčiamas pakiemiui, šaukiant į susirinkimą; raginamasis raštas, šaukimas; e) ženklas traukinių judėjimui reguliuoti; f) žaidimo priemonė (perduodama kitam)[393].

Dėl tos priežasties R. Kregždys yra linkęs manyti, kad „galima paneigti ligšiolinius, spėtina, itin klaidingus teiginius", neva prūsų šventiko įvardijimas yra apeliatyvinės kilmės dėl sąsajos su kreiva lazda (plg. pr. **krivīs* 'krivūlės turėtojas') ar kūno ypatybėmis (plg. pr. **krivīs* 'tas, kuris susisukęs, kreivas')[394], ir siūlo *Criwe*, *Criwe*, *kyrwait* (*kirwait*[*e*], *kirwayt*) kildinti iš prūsų **kurvaitis* „Kurko žynys"[395].

Jei ši krivio etimologija platesniame kalbininkų forume būtų pripažinta, galima būtų plačiau svarstyti apie dviejų gana artimo laikotarpio šaltinių (1249 m. Kristburgo sutarties, kurioje minimas prūsų dievas Kurkas (*Curche*), prūsų kulto tarnai *Tulissones, Ligas-*

---

[390] Ludwig Rhesa. *De religionis christianae in Lithuanorum gente primordiis*. Pars altera. Regiomonti, 1819, 159.

[391] Brückner A. *Starożytna Litwa: ludy i bogi: szkice historyczne i mitologiczne*. Warszawa: Druk K. Kowalewskiego, 1904, 19, 58.

[392] Mannhardt W. *Letto-Preussische Götterlehre*. Riga, 1936, 84–95; Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь*. Т. I. Москва: Наука, 1975, 74; Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь*. Т. IV. Москва: Наука, 1984, 203–204.

[393] Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas*. T. I.: *Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 202–203.

[394] *Ten pat*, 190–214.

[395] *Ten pat*, 502.



chones, ir P. Dusburgiečio kronikos, kurioje pirmą kartą pateikiama žinių apie Krivį (*Criwe*)) koreliacijas. O šis sugretinimas galėtų praversti ir ieškant atsakymo į klausimą, kur galėjo būti pagrindinė prūsų šventykla – Romava.

2.2.2. Krivio funkcijos

Nekyla abejonių, jog aukščiausiojo prūsų žynio vardo kilmės klausimas yra reikšmingas. Tačiau šio kulto tarno etimologija ne kažin kiek tepadeda svarstant krivio funkcijų klausimą. Čia jau pirmiausia tenka pasikliauti rašytinių šaltinių duomenimis, kurie, kaip ne kartą sakyta, yra ir gana fragmentiški, ir kompiliuoti, o neretai – ir falsifikuoti.

Romas Batūra, argumentuotai paneigęs istorikų darbuose vis dar pasitaikantį požiūrį, kad jokio žynių luomo apskritai baltuose nebuvo[396], mano, jog rašytinių šaltinių medžiaga, rodančia, kad egzistavo ne tik vyriausieji, bet ir žemesniojo rango žyniai, reikėtų tikėti[397]. Dar labiau šią mintį išplėtoja N. Vėlius[398], G. Beresnevičius[399]. Pastarasis pabrėžia, jog panašūs požymiai, kurie būdingi prūsų bei lietuvių žyniams (ypatingas žynių autoritetas, aukštųjų žynių renkamas vyriausiasis žynys, pagrindinė šventvietė genčių geografiniame centre, gebėjimas pradėti ir sustabdyti karą ir pan.) būdingi keltų druidų institucijai[400], tad nepasitikėti rašytinių šalti-

---

396 Žr.: Antanas Kučinskas. *Kęstutis: lietuvių tautos gynėjas*. Marijampolė: Sakalas, 1938, 128–131.

397 Romas Batūra. Petro Dusburgiečio Kronika: epocha, šaltiniai, tendencija, reikšmė. Paaiškinimai. Žr.: Petras Dusburgietis. *Prūsijos žemės kronika*. Vilnius: Vaga, 1985, 359.

398 Norbertas Vėlius. *Senovės baltų pasaulėžiūra*. Vilnius: Mintis, 1983, 226–229; Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai*. Vilnius: Vaga, 1977, 199–218, 245, 265.

399 Gintaras Baresnevičius. *Baltų religinės reformos*. Vilnius: Taura, 1995, 77–134; Gintaras Beresnevičius. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997, 223–224.

400 Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija*. Vilnius: Tyto alba, 2004, 54–55; Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001, 100–101.



nių medžiaga, kurioje minimi prūsų ir lietuvių žyniai, nėra jokio pagrindo. XIII–XVI a. tokių duomenų analizė leidžia išskirti bent kelias pagrindines vyriausiojo žynio (jo institucijos) funkcijas.

1. Dievų valios skelbimas ir dievų paskelbtų gyvenimo taisyklių priežiūra. Jei pripažįstame S. Grunau ir kitų to paties laikotarpio kronikų patikimumą, tai viena pagrindinių krivio veiklos funkcijų – religinės elgsenos, kuria iš esmės persmelktas visas prūsų gyvenimas (santykis su dievais, kaimynais, išpažįstančiais kitą religiją; santykiai šeimoje ir su kitais bendruomenės nariais; atpildas už lojalumą dievams po mirties ir t. t.), palaikymas, įtvirtinimas, revizavimas. Gal net ir bausmių pažeidusiesiems „dievų paskelbtą teisyną" skyrimas bei vykdymas[401].

2. Aukojimas dievams. Jau ir iki P. Dusburgiečio kronikos rašytiniuose šaltiniuose yra duomenų apie dievams žynių aukojamas aukas prieš karo žygį. Kitame XIII a. šaltinyje – Henriko Latvio „Senojoje Livonijos kronikoje" lyvių žynys vadovauja Ordino brolio Teodoriko paaukojimo dievams ritualui[402]. „Eiliuotojoje Livonijos kronikoje" žemaičių žynys ne tik aukoja dievams gyvulius prieš karo žygį, bet ir pranašauja (greičiausiai iš aukojamų gyvūnų), kaip šiame žygyje seksis:

> „Jų žynys tuo tarpu būrė
> Sulig papročiu senovės,
> Gyvulius dievams aukodams,
> Taip saviesiems prakalbėjo:
> Būkite linksmi žemaičiai,
> Žygyje tam gali tekti
> Jums patirti daugel vargo,
> Bet bus šauniai nugalėta
> Ir bus pergalė laimėta"[403].

401 Plačiau žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 54–57, 92–95.

402 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 285.

403 *Ten pat*, 309.



Toje pačioje kronikoje sakoma, kad po pergalingo žygio žynys dievams aukoja trečiąją karo grobio dalį[404].

3. Mirusiųjų išlydėjimas. Pirmiausia minėtini jau ankstesniame poskyryje aptarti žyniai (laidotuvių apeigų atlikėjai) iš Kristburgo sutarties – *Tulissones* ir *Ligaschones*. Vėlesni (XVI–XVII a.) šaltiniai taip pat rodo, jog ši funkcija kadaise priklausė žynių sluoksniui (žr. sk. Aukvietės).

4. Nuolat kūrenamos ugnies priežiūra. Tokią funkciją buvus patvirtina jau anksčiau aptartų šventviečių ir šventyklų (žr. sk. Šventyklos) naikinimas, griovimas po krikščionybės įvedimo. Visi XVI a. šaltiniai iš esmės perteikia tą pačią informaciją – ugnies užgesinimas sykiu yra sąmoningas svarbiausios senosios religijos hierofanijos sunaikinimas. Vis dėlto ugnis dar ilgai dievų garbei buvo kūrenama. Tiesa, jau slapta – atokiose šventvietėse ir aukvietėse (žr. sk. 1.1. Šventvietės, 1.3. Aukvietės).

5. Pranašauja, aiškina įvairius ženklus (ar pasiseks karo žygis). Apie žynių pranašavimą duomenų teikia jau cituota „Eiliuotoji Livonijos kronika". Prisimintinas čia ir žynio Lizdeikos išaiškintas sapnas; krivio gebėjimas nusakyti ligonio ar net mirusiojo likimą / būklę. P. Dusburgietis aprašo lietuvių kariuomenės žygį, kurio nesėkmę, metęs burtus, numatė vienas „priekyje žygiavęs lietuvis". Burtai, pasak to paties P. Dusburgiečio, metami ir lietuviams rengiant išpuolį į Ragainę bei vejantis plėšikavusius kryžiuočius[405]. Tikėtina, jog visais atvejais tuos burtus, t. y. sakralius veiksmus, atliko, „kaip reikalauja jų papročiai", „kaip paprastai daro stabmeldžiai", žynys.

6. Kviečia bendras sueigas. Matyt, galima būtų konstatuoti, kad šios krivio funkcijos refleksijų fiksuojama ir šiandien. Priežastis – krivio lazda – krivūlė. Jau P. Dusburgietis rašo, kad krivio pasiuntinys siunčiamas su lazda (*boculum*) ar kitu žinomu ženklu. Vėliau tą patį pakartojo ir kiti kronikininkai – A. Guagninis, M. Strijkovs-

[404] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 309, 311.
[405] *Ten pat*, 349, 352.



kis[406]. M. Pretorijus rašo, jog „šventąją krivūlę (*Krywulle*), t. y. kreivą lazdą" naudojo savo apeigose aiškintojai arba būrėjai iš paukščių skrydžio – Lekutonys[407]. G. Ostermejeris 1775 m. veikale „Kritiškos pastabos apie senovės prūsų religijos istoriją" išsamiai aprašo, kokia yra krivūlės kiltis ir paskirtis, kaip keitėsi jos statusas. Aiškinama, jog „krivūlė yra senovės lotynų *pedum* (piemens lazda), tai, kaip žinome, iš pradžių buvo piemenų pareigybės ženklas, bet pagal aplinkybes – ir valdovų, teisėjų, karvedžių bei kunigų ženklas, dėl [jų veiklos] panašumo, kurio visi šie asmenys turi su piemenimis". Toliau G. Ostermejeris net aprašo, kaip tokią krivūlę galima pasidaryti: „jaunas medelis iškasamas iš žemės, nugenimas ir nupjaunama viršūnė, kad išeitų įprasto ilgio lazda pasiramsčiuoti. Stambiausioji šaknis paliekama, ir juo kreiviau ji išaugusi, juo geriau. Toji kreivė tampa viršutiniu galu, ir visa lazda, kuri dabar vadinama krivūle (*Kriwulē*), atrodo beveik kaip vyskupo lazda. Tokią lazdą savo namuose turi kiekvienas seniūnas, ir kai nori sušaukti kaimo sueigą, pasiunčia ją artimiausiam kaimynui, šis siunčia toliau, kol ji apeina ratu ir grįžta pas tą, kas išsiuntė. Po to kiekvienas turi tuojau drožti pas seniūną ir niekam nepatartina likti nenuėjus. Iš to atsirado posakiai „į kriwūlę eiti..."; tatai reiškia eiti pas seniūną arba iš ten grįžti"[408].

Liudviko Rėzos teigimu, „seniūnas, norėdamas sušaukti kaimo gyventojus sueigon, paleisdavęs iš kiemo į kiemą savo krivūlę, kurią paskutinysis gavęs ją vėl seniūnui grąžindavo". Krivūlė dar buvo ir kaimo panaktinio ženklas, „kuri buvo įteikiama tam, kas eidavo nakties sargybą; panaktiniui ji buvo ženklas įsipareigojimo ir teisės daboti visą kaimą nuo pašaliečių ir vagių"[409].

---

[406] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 490, 544.

[407] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 280.

[408] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2005, 73.

[409] Ludwig Rhesa. *De religionis christianae in Lithuanorum gente primordiis.* Pars altera. Regiomonti, 1819, 159.



Eduardas Gizevijus dar pažymi, kad su krivūle seniau ir karan vyrus kviesdavo[410]. Krivūlę (jos trumpinį krivę) bei jos paskirtį žino ir Antanas Juška. Jo 1922 m. žodyne rašoma: „krivūlę neša viens nuo kito, ragindami susirinkti, o greitu reikalu – ragu triūbydavo“; „Krivę atnešę, reik eiti į kuopą“[411]. Kuopos, susirinkimo reikšme krivūlę „Metuose“ pamini ir Kristijonas Donelaitis „Kas krivūlei reik, išmanomai pasisakėm...“[412]. Šalia krivūlės XIX a. atsirado išdrožinėtos bei išpjaustytos (kartais ir su įrašais) įvairios panaktinių, t. y. kaimo sargų, sargybinių ir kitokios lazdos. J. Baldausko liudijimu, „krivūlė buvo ir savotiškas kaimo herbas“, nes kiekvienas kaimas stengėsi pasigaminti kuo įmantresnės formos krivūlę, kad iš karto būtų aišku, kieno šis ženklas[413].

2.3. *Wourschkaity, Segnote, waideler / weideler, Maldininks, Weiduluttin*

Ne vieno tyrinėtojo pažymėta, kad XVI–XVIII a. žemdirbių bendruomenėse veikę kulto tarnai galėjo būti ankstesnės tradicijos žynių funkcijų perėmėjai[414]. Kiek plačiau valstiečių žynius yra

---

[410] Žr.: Juozas Baldauskas. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose.* Sudarė ir parengė Stasys Skrodenis.Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 353–354.

[411] *Литовский словарь А. Юшкевича: с толкованием слов на русском и польском языках.* Отдел русского языка и словесности Российской академии наук. Петроград: Российская гос. академическая типография, 1897, 248.

[412] Kristijonas Donelaitis. *Metai.* Parengė Kazys Ulvydas. Vilnius: Vaga, 1983, 147.

[413] Juozas Baldauskas. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose.* Sudarė ir parengė Stasys Skrodenis.Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, 353–354. Apie krivūlę indoeuropietiškame kontekste plačiau žr.: Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas.* T. I.: *Kristburgo sutartis.* Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 197, 199, 200–208.

[414] Norbertas Vėlius. *Senovės baltų pasaulėžiūra.* Vilnius: Mintis, 1983, 226–229; Norbertas Vėlius. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai.* Vilnius: Vaga, 1977, 199–218, 245,



aptarusios Elvyra Usačiovaitė[415] ir Eglė Aleknaitė[416]. Vis dėlto ir šios autorės visų duomenų apie žemdirbių žynius nesusistemino ir neišanalizavo, jų darbuose pasigendama požiūrio į valstiečių žynių luomą bendrame baltų kulto tarnų raidos kontekste. Rūpimi klausimai – XIII–XIV a. kulto tarnų ir vėlesniojo laikotarpio (XVI–XVIII a.) valstiečių žynių santykiai (statuso, funkcijų panašumai ir skirtumai); žemdirbiškojo XVI–XVIII a. kulto ir magijos santykis; valstiečių žynių ir elgetų santykis ir t. t.

Žinių apie žemdirbiškąjį kultą ir jo tarnus randama XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. Svarbiausiais laikytini pirminiai tekstai – „Sūduvių knygelė", Jokūbo Lavinskio laiškas Jonui Pauliui Kampanui, M. Strijkovskio kronika, A. Guagninio „Europinės Sarmatijos aprašymas", Vilniaus jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos, Rygos jėzuitų kolegijos metinės ataskaitos, M. Pretorijaus „Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla". Kiti to paties laikotarpio autoriai dažniausiai perpasakojo pirminę informaciją, todėl jų darbais čia bus remiamasi tik fragmentiškai.

„Sūduvių knygelėje" senojo kulto tarnai vadinami viršaičiais (*Wourschkaity*), žegnotojais (*Segnote*) ir vaidilomis (*waidler*). Svarbiausi žemdirbiškų švenčių apeigų asmenys visur įvardijami viršaičiais (žegnotojais): „Jie išsirenka senus vyrus, kuriuos laiko garbingais ir šventais, kaip mes vyskupus, juos vadina viršaičiais (*Wourschkaity*), per juos garbindami savo dievus, teiraujasi jų apie savo ligas ir perduoda jiems savo troškimus"[417]. Čia šie religinių

265; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija.* Vilnius: Tyto alba, 2004, 29–36.

[415] Elvyra Usačiovaitė. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje.* Vilnius: Versus aureus, 2004, 45–63; Elvyra Usačiovaitė. Baltiškasis aukojimas. *Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra.* T. VI. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, 56–83.

[416] Eglė Aleknaitė. Žemdirbių žyniai. *Šiaurės Atėnai.* 2007 m. rugpjūčio 4 d. Nr. 29 (855), 4, 9.

[417] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 143.



apeigų atlikėjai dar vadinami *Segnote*[418], o jų statusas ir veikla atskleidžiami veiksmų šventėse aprašymu. Reikšmingu laikytinas ir viršaičio prilyginimas krikščionių vyskupui. Jis nurodo aiškią bendruomeninę viršaičio veiklą, jo religinį, moralinį, teisinį ar net politinį autoritetą. Tai nekart akcentuojama ir pačioje „Sūduvių knygelėje": „Padėkoja savo *Segnoten,* kurį vadina *Wourschkaiten*, didžiai gerbdami ir gododami"[419].

„Sūduvių knygelėje" išsamiai aprašytos ožio (jaučio) aukojimo apeigos, kurios atliekamos bent du kartus per metus – pavasarį „prieš išeinant su plūgu į laukus" ir rudenį „po derliaus nuėmimo". Tai bendruomeninės šventės, nes į jas, šaltinio liudijimu, susirenka „keturi arba šeši kaimai". Ožį arba bulių atveda viršaičiui (*Wourschkaity*), šis uždeda ant gyvulio rankas, meldžiasi, prašydamas dievų pašventinti auką bei maistą ir priimti šventę. Tuomet gyvulys nuvedamas į kluoną; viršaitis, taręs: „Tai yra girtinas šventas mūsų tėvų atminimas, kad atpirktume mūsų dievų rūstybę", nuduria ožį. Jo krauju apšlakstomi visi susirinkusieji; per naktį puotaujama, geriama, iš ryto gyvulio kaulai užkasami, paskui einama į savo namus ir „atsiduodama dievams"[420].

Viršaitis (*Wourschkaite*), kitaip – *Segnote*, atlieka ir aukojimo apeigas, skirtas jūrininkų dievui *Bardoayts*. Paaukojęs pranašauja, kokius vėjus dievai artimiausiu metu pasiųs ir kur kiekvienas turėtų žvejoti[421].

O štai vagies gaudymo apeigoms, „Sūduvių knygelės" autoriaus duomenimis, jau vadovauja vaidila (*waidler*), kuris dar vadinamas ne tik žegnotoju (*Segnoten*), bet ir burtininku. Iš aprašo matyti, kad

[418] Prūsų *Segnote, Segnoten, Signoten* sietinas su prūsų *signāt* „žegnotis" ir yra „tas, kuris laimina", „tas, kuris žegnoja kaip kunigas ar vyskupas krikščionių bažnyčioje" (Rolandas Kregždys. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas.* T. I.: *Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012, 502).

[419] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 148.

[420] *Ten pat*, 144–148.

[421] *Ten pat*, 149.



vaidilos elgsena yra religinio pobūdžio, nes tik jam žinomu būdu (žodžiu ir veiksmu) jis kreipiasi į dievus ir gauna iš jų atsaką[422]. Tiesa, šios apeigos aprašе yra dar viena kita reikšminga detalė, prie kurių dar bus grįžtama kitame skyriuje (žr. sk. 2.4. Maldininkas-elgeta).

Apibendrinant „Sūduvių knygelės" duomenis apie žemdirbių žynius, išskirtinos tokios jų funkcijos: a) vadovavimas bendruomeniniam kultui (tarpininkavimas tarp žmonių bendruomenės ir dievų, plg. per juos garbina dievus; aukojimas, bendruomeninės maldos); b) gydymas (žmonės „teiraujasi jų apie savo ligas"); c) pranašavimas (pranašauja, kur bus sėkminga žūklė); d) teisingumo vykdymas (vagies išaiškinimas).

Apie bendruomeninę rudens šventę (bemaž identišką aprašytai „Sūduvių knygelėje"), kuri minima spalio mėnesio pabaigoje, „kada jau visi javai nupjauti, suimti ir į klojimus suvežti", ir kurios metu gausiai aukojama, XVI a. pabaigoje informacijos randame ir M. Strijkovskio bei A. Guagninio darbuose. Apeigai vadovauja „žynys, arba tasai kažkoks jų šventikas"[423], „žynys, arba pagonių kunigas"[424].

M. Strijkovskis bene vienintelis iš visų XVI a. autorių užsimena apie žyniams priklausančią (paskiriamą) aukos dalį. Teigiama, kad aukojant dievui *Prokorimos* viena dalis atitenka dievui (ji sudeginama), kita dalis – žyniams, trečia – visiems apeigoje dalyvaujantiems asmenims[425].

---

[422] Beje, M. Pretorijaus veikale tokią pat apeigą jau atlieka burtininkas, buriantis iš putų, t. y. putonis (*Puttons*). Plačiau žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 278; Rimantas Balsys. Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. *Tautosakos darbai.* T. XXXV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008, 252.

[423] „...wieszczek, albo ten tam ich nie wiedzieć jaki pop..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 487, 497).

[424] „...wieszczek, albo kapłan pogański... (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 515, 548).

[425] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 512, 546.



Nemažai naujos informacijos apie valstiečių žynius XVI a. pabaigoje perteikia J. Lavinskis. Jo rašytame laiške minimas žynys (*sortilegus*), visuomet vadovaujantis apeigoms, kuriomis siekiama sėkmingos bitininkystės, taip pat mirusiųjų paminėjimo apeigoms, pavasario šventės (Sekminių) apeigoms bei apeigoms, kurių metu metami burtai ir aukojama, jei kas šeimoje susirgdavo[426]. Išskirtine laikytina J. Lavinskio informacija apie apeigoms vadovavusią moterį – žiniuonę: „...šis prietaras buvo susijęs su rudenį garbinama žemės deive (*tellure dea*), kuriai vienos moterys aukodavo ilgai penėtą kiaulę ir pačios ją, tinkamai paruošusios ir pasikvietusios žiniuonę, suvalgydavo". Iš tolesnio aprašo galima spėti, jog šios apeigos metu į kaimo moterų bendruomenę buvo priimama (įšventinama) tais metais atitekėjusi nuotaka: „...kai puotoje kuri nors gerdavo šiai deivei paaukotą alų, kitos šnypšdamos ją mediniais strypais ragindavo. Šiam aukojimui vadovauti skirdavo kokią noras naują nuotaką..."[427].

J. Lavinskio aprašyti valstiečių žyniai atlieka šias funkcijas: a) aukoja dievams ir mirusiems protėviams, b) pranašauja ligoniui (gydo). Atkreiptinas dėmesys ir į dar vieną J. Lavinskio žynių bruožą, skiriantį jį nuo kitų to paties laikotarpio autorių J. Strijkovskio, A. Guagninio, – visais aprašytais atvejais žynys vadovauja vienos kaimo bendruomenės (arba tik tam tikros jos dalies, pavyzdžiui, vyrų) atliekamoms aukojimo apeigoms.

Vilniaus jėzuitų kolegijos ataskaitose valstiečių apeigoms vadovauja žynys, kuris vadinamas pranašautoju (*Aruspicem*)[428], aukotoju (*sacrificulum delatis*)[429]. Išskirtiniai šio žynio požymiai – amžius ir žinios. Teigiama, kad apeigoms vadovauja žynys arba aukotojas, „kuris amžiumi yra kiek vyresnis ir, kaip manoma, pranoksta kitus

[426] Beje, pastarosios apeigos atlikėjas (*sortilegus*) vertėjos į lietuvių kalbą E. Ulčinaitės čia kažkodėl vadinamas burtininku.

[427] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 605–607, 608–609.

[428] *Ten pat,* 624–632.

[429] *Ten pat,* 619–627.



dieviškų dalykų žinojimu"[430] ir dėl šių priežasčių yra labai gerbiamas (pvz., sodinamas garbingiausioje vietoje). Kaip ir J. Lavinskio laiške, apeigoms gali vadovauti ir aukotoja moteris.

Jėzuitų aprašyto žynio (aukotojo) funkcijos identiškos jau anksčiau aptartiems pavyzdžiams: a) aukojama dievams per metines visos kaimo bendruomenės šventes, b) pranašaujama apie būsimų metų derlių.

Vilniaus jėzuitų kolegijos ataskaitose (kaip ir J. Lavinskio laiške) dar randame informacijos ne tik apie bendruomenines apeigas, kurioms vadovauja žynys, bet ir apie tik šeimoje ar net pavienių šeimos narių atliekamus aukojimus. Minėtina apeiga, kurioje dalyvauja šeimos tėvas, motina ir sena aukotoja. Visiems suvalgius dalį aukojamo paršiuko, sena aukotoja likusią maisto dalį „kartu su dvidešimt septyniais gabalais duonos nuneša į svirną" ir viena „visiems atsitolinus" užbaigia aukojimą[431]. Iš šiame šaltinyje aprašytų aukojimų, kurie atliekami dažnai ir pačiomis įvairiausiomis progomis (gimus vaikui, tekant už krikščionio, pagerbiant mirusiųjų vėles, prašant gausaus derliaus ir t. t.), galima matyti, kad XVII a. pradžioje aukojimo apeigoms jau gana dažnai vadovavo kuris nors vyresnis bendruomenės narys (ypač šeimos tėvas ar motina).

Rygos jėzuitų kolegijos metinėse ataskaitose žynys vadinamas *Popus* (kartais su nuoroda į jo garbingą amžių – *Popus senex*)[432]. Požymiai, išskiriantys žynį iš kitų, iš esmės yra tie patys – garbus amžius ir iš protėvių paveldėtos žinios, kaip reikia savo dievus pagerbti – kur, kaip ir ką tiems dievams aukoti[433]. Identiškos ankstesniuose šaltiniuose aptartoms ir šio žynio funkcijos: a) aukoja dievams, siekdamas juos permaldauti (išprašyti gero derliaus, gausaus žuvų laimikio, sveikatos ir apsaugos nuo ligų); b) pranašauja (kokios dievai nori aukos, kad ligonis pasveiktų, kad žuvų daug pagautų).

---

[430] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 618–633.

[431] *Ten pat*, 620–628.

[432] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 549–558.

[433] *Ten pat*, 550, 554.



Pasakodamas apie savo laikų pagoniškas žemdirbių šventes, jų metu atliekamoms apeigoms vadovavusius žynius M. Pretorijus dažniausiai vadina maldininkais (*Maldininks*) ir vaidilučiais (*Weiduluttin*), dar pažymėdamas, kad šie yra ankstesniųjų žynių (vaidilų ar viršaičių) įpėdiniai. M. Pretorijus tais pačiais žodžiais (*Maldininks*, *Weiduluttin*) įvardija ir įvairių rūšių burtininkus, pranašautojus, gebančius atlikti pačius įvairiausius pranašavimus (vaškonys, švinučiai, putonys, oronys, žvaigždžiūriai, lekutonys, viduronys ir kt.), susiedamas juos su senųjų prūsų žyniais[434]. Tačiau jų veiklos aprašymuose sunku įžiūrėti religinės elgsenos požymių, todėl šiuos veiksmus, atrodo, reikėtų laikyti vien magine praktika. Ar ji sykiu laikytina ir senosios religijos refleksija, atsakyti nėra paprasta. Apeiga (maginis veiksmas), kurios tikslas – pagauti vagį, rodytų, jog tokios sąsajos įmanomos.

M. Pretorijus (arba jo pateikėjai) nurodo tokius maldininko (*Maldininks*) ar vaidilučio (*Weiduluttin*) bruožus: „išmintingas vyras, taip pat ginčininkas, kuris, jo nuomone, malda susiremia su Dievu", „šventas žmogus"[435]. Iš daugybės M. Pretorijaus aprašytų pavyzdžių išskirtinos tokios šių kulto tarnų funkcijos: a) atlieka aukojimo apeigas siekdami įvairiopos ūkinės sėkmės, b) dievams padedant gydo ligonius, c) tuokia[436].

---

434 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 267–282. Panašiai vaidilos (*Wedeler*), žyniai (*Szynys*) ir įvairių rūšių burtininkai (*Burtniker*) aprašyti ir XVII a. antrojoje pusėje paskelbtame nežinomo autoriaus rašinyje „Žinios apie lietuvių būdą, prigimtį ir gyvenimą" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 325–328).

435 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 233, 248.

436 Tokia prielaida įmanoma įvertinus M. Pretorijaus aprašytą vestuvių papročių fragmentą. Teigiama, kad po jungtuvių bažnyčioje, bet dar prieš jaunavedžių guldytuves klėtyje anyta „slapčiomis nukerpa nuotakai keletą plaukų, nuotakos motina jaunajam, pakui tuos plaukus drauge sudeda į alaus pripiltą kaušelį, prie kurio maldininkas (*Maldininks*) sukalba tam tikras maldas ir išgeria tą alų su plaukais..." (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 315). Atkreiptinas dėmesys, jog jau ir ankstesniuose šaltiniuose randama duomenų apie jungtuvių apeigas,



kurios atliekamos ne bažnyčioje, o pagal senąjį paprotį. Antai Martynas Mažvydas laiške kunigaikščiui Albrechtui rašo, jog Vilkyškių dvaro žmonės padarę slaptas vestuves ir buvę sujungti ne Tilžės klebono ar diakono, bet Tilžės amatininko staliaus Leonardo (2 laiškas). Kitame laiške M. Mažvydas vėl skundžiasi, jog tokios pat jungtuvės įvykusios ir Ragainės apylinkėse, kur sujungimą įvykdė vienas kaimietis, dargi „be jokio būtinumo" (1 laiškas).

Zenonas Slaviūnas mano, jog M. Mažvydo minėtas stalius Leonardas greičiausiai bus buvęs piršlio arba vyresniojo pajaunio vaidmenyje, o tokios privačios vestuvės turėjo reikšti ne ką kita, kaip vengimą tuoktis bažnytinėmis apeigomis, t. y. reiškė pastangas išvengti religinių tiesų mokymosi, kurio iš jų reikalavo dvasininkai (Zenonas Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. *Tautosakos darbai.* T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997, 336–337). Tačiau lygiai tiek pat įmanoma ir kita prielaida – šios apeigos atliekamos tarpininkaujant seniesiems dievams, o apeigoms vadovaujantis „vienas kaimietis", „stalius Leonardas" atstovauja senųjų žynių luomui.

Sprendžiant iš to paties M. Mažvydo laiškų, XVI a. kaimiečiai lygiai taip pat ir dėl tos pačios priežasties vengdavo ir bažnytinio krikšto: „Kai kurie tad paklausti apie Viešpaties maldą, atsako į tai, kad jie todėl jos nemoką, kad dėl senatvės esą užmiršę; be to, kad negalį išmokti... Kiti teisinasi lauko darbais, sakydami: „Didesnį rūpestį dieną ir naktį teikia man mano žemės ūkis ir namų darbai, negu Viešpaties malda ir tikėjimo artikulai." Tačiau nepaisant to, reiškia norą, kad būtų prileisti krikšto tėvais <...>. O kiti, bijodami klausinėjimo, bet tuo tarpu iš savo kaimynų reikalaudami apmokėti krikštotėvystės išlaidas, arba į kaimynines parapijas Lietuvoje keliauja, arba kaimiečiui ar kokiai nors senei paveda kūdikį pakrikštyti be kokio nors būtinumo atvejo, pvz., buvo susekta šioje Ragainės parapijoje, kad vienas kaimietis, kuris tuo tarpu nesant jokiam būtinumo atvejui, tačiau būtinumo vardu išdrįso pakrikštyti" (1 laiškas).

Analogiškų skundų randame ir XVII a. šaltiniuose. Bent keli tokie atvejai, kai sutuokiama be bažnyčios tarpininkavimo, aprašyti Klaipėdos miesto ir valsčiaus evangelikų liuteronų bažnyčių vizitacijų 1676–1685 m. dokumentuose: „Tarp žvejų ir valstiečių yra pasileidusių sąvadautojų, kurie vardan gėrimo suveda žmones ir nesilaikydami Bažnyčios nutarimų (*Recessus*) be užsakų tuokia tuos, kurie gyvena paleistuvystėje...", „Michelis Sterkinaitis iš Barzdėnų (*Barsdenen*) be kunigo žinios viešai atliko visas vestuvių apeigas su Elsken Endrika Pokasleriene..." (*Klaipėdos miesto ir valsčiaus evangelikų liuteronų bažnyčių vizitacijų 1676–1685 m. dokumentai.* Sudarė ir parengė Ingė Lukšaitė bendradarbiaudama su Sabina Drevello. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2009, 222, 229).

Čia prisimintinas ir Sembos vyskupo Michaelio Jungės 1426 m. (?) įsakas, kuriuo draudžiama jau kartą klebonijoje pakrikštytus vaikus iš naujo krikštyti upėse, taip pat draudžiama tiems vaikams suteikti kitus vardus, nei buvo duoti krikšto metu (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 483). Tokio draudimo vysku-



Iš M. Pretorijaus raštų taip pat matyti, kad XVII a. pabaigoje apeigos jau ne visuomet yra bendruomeninės ir jau ne visada joms vadovauja maldininkas. Maldininką dažnai pakeičia namų šeimininkas ar šeimininkė, o apeigos apsiriboja namų ūkiu, t. y. jose dalyvauja tik šeimos nariai ir šeimynykščiai[437]. Bendruomeninių apeigų ir maldininkų išnykimo (išnaikinimo) priežastys nusakytos to paties M. Pretorijaus. Bendruomeninės šventės, jo manymu, nyksta todėl, kad žmonės „vis labiau nuskursta", o maldininkus išnaikino „evangelikų kunigų uoli priežiūra"[438].

Iš XIII–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose paliudytų ir čia daugiau ar mažiau aptartų lietuvių bei prūsų kulto tarnų – žynių (*Tulissones, Ligaschones, Criwe, crywe kyrwaito, waidolotten, Wourschkaity, Segnote, waideler / weideler, Maldininks, Weiduluttin*) XIX a. pirmojoje pusėje mitologų romantikų (T. Narbuto, J. Jaroševičiaus) darbuose radosi ir žynys-dainius, kuris savo giesmėmis neva apdainuodavęs „įvairius tautos istorijos įvykius", „diegdavo apšvietą kerinčia poezijos ir muzikos galia", garbino dievą Sutvarą[439]. Iš pastarojo, t. y. žynio-dainiaus[440], XX a. pradžios romantikų meninėje

po įsake formuluotė, regis, yra pakankamas argumentas prielaidai, jog kažkas tokius, vyskupo akimis, draudžiamus veiksmus atlikdavo. Didelė tikimybė, jog tai turėjo būti viena iš senosios religijos kulto tarnų funkcijų. Beje, XIV a. popiežiaus legatų pranešime minimas Lietuvos didžiojo kunigaikščio Gedimino posakis „tepakrikštija mane velnias" kai kurių tyrinėtojų yra interpretuojamas kaip kreipimasis į senuosius baltų dievus (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 483). Tikėtina, jog ir šiuo atveju turėjo būti tarpininkas (žynys), t. y. tas, kuris senųjų dievų vardu turėjo teisę krikštyti.

437 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 286–323.

438 *Ten pat*, 299.

439 Teodoras Narbutas. *Lietuvių tautos istorija.* T. I. Vilnius: Mintis, 1998, 103, 296–297; *Lietuvių mitologija.* T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995, 134.

440 Čia dar galima ir skandinavų įtaka. Turima omenyje suomių epinė poema „Kalevala", kurią XIX a. iš suomių folkloro sudarė Elijas Lionrotas (Elias Lönnrot). 1835 m. buvo išleista pirmoji epo redakcija, kurią sudarė 32 runos ir apie 12 000 eilučių. 1849 m. pasirodė antroji redakcija, sudaryta iš 50 runų ir apie 22 000 eilučių. Vienas pagrindinių Kalevalos herojų – išmintingas senolis, burtininkas, kanklininkas Veinemeinenas (žr.: *Kalevala.* Vertė Justinas Marcinkevičius. Vilnius: Vaga, 1986).

kūryboje nutapytas ir vaidilos-kanklininko paveikslas, kurio pradininku literatūroje galėjo būti Vincas Krėvė. Toks „dainius, turintis aiškiaregio savybių, menantis praeitį ir nuspėjantis ateitį, sakralinės sferos atstovas, saugantis bei perduodantis tradicijas, ilgainiui plačiai paplito po pačių įvairiausių žanrų kūrinius...“[441]. Prie tokio vaidilos-kanklininko populiarinimo prisidėjo ir kai kurie XX a. etnologai. Pavyzdžiui, P. Dundulienė, greičiausiai sekdama T. Narbutu, rašo: „Vaidilos buvo kanklininkai. Jie apdainuodavo karo žygius: iš jų dainų kūrėsi epas“[442].

2.4. Maldininkas-elgeta



Dar Norberto Vėliaus pažymėta, jog jau daugelyje senųjų mitologijų (graikų, germanų, kitų indoeuropiečių) kai kurie dievai, nenorėdami būti atpažinti, pasirodydavo senelio pavidalu, vaizduojami vienakiais, aklais, šlubais ir pan. Toks būtų graikų Plutonas, germanų Odinas, prūsų Patulas. Prieinama prie išvados, kad senelio elgetos pavidalo dievo paveikslo ištakos yra daug senesnės nei krikščionybė[443]. N. Vėliui pritarė Algirdas Julijus Greimas sakydamas, kad „elgetos, kaip socialinė grupė, atstovauja, tiesa, jau sunykusiai, degraduotai, bet autentiškai senosios lietuvių religijos dvasininkų klasei“, kuri, įsigalėjus krikščionybei, jau gretintina su katalikų kunigų luomu[444].

Aptariamajai temai artimą tyrimą 2000 m. paskelbė Rima Praspaliauskienė. Monografijos „Nereikalingi ir pavojingi: XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai

---

[441] Giedrė Jankevičiūtė. Kanklininkas-vaidila tarpukario Lietuvos meninėje kultūroje. *Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra*. T. VI. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, 326–340.

[442] Pranė Dundulienė. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius: Mokslas, 1990, 174.

[443] Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987, 165.

[444] Algirdas Julijus Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 406–407.



Lietuvoje“[445] pirmajame skyriuje pateikiamas ir analizuojamas pačių elgetų ir visuomenės požiūris į šią marginalinę grupę.

Straipsnių, kuriuose vienu ar kitu aspektu nagrinėjamas elgetų sluoksnis, jų raiška tradicinėje kultūroje (be jau paminėtųjų) yra paskelbę Albinas Rekašius[446], Alfonsas Motuzas, Dalia Černiauskaitė[447], Aušra Simoniukštytė[448], Gražina Kadžytė[449]. Kiti tyrinėtojai, kurių publikacijose elgeta ar elgetavimas nebuvo pagrindinis tyrimo objektas, apsiriboja įžvalgomis, jog elgeta yra ne kas kita kaip „kažkada po žemę vaikščiojusio Dievo įvaizdžio atšvaitas“[450], „senosios religijos žynio įpėdinis“[451] ir pan.

Prisimintina, kad jau pačių pirmųjų mums žinomų civilizacijų religijų kulto tarnai gyveno iš pamaldžios liaudies dievams suneštų aukų. Aukojamą gyvulį ritualiniais veiksmais papjovę žyniai mėsą iškepdavo ir padalydavo kitiems ritualo dalyviams. Aukojimas buvo viena iš progų, kai graikų kultūros zonos valgiaraštyje leista valgyti mėsą. Valgyti nepaaukotą mėsą buvo draudžiama. Apeigų pabaigoje žyniai pasiimdavo „stalo aukas“ arba padėtąsias prie kultinio atvaizdo „kelių arba juosmens“, dievui skirtus gabalus, dedamus atskirai, tačiau dievo labai taktiškai paliekamus nesuvalgytus[452].

---

[445] Rima Praspaliauskienė. *Nereikalingi ir pavojingi: XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje.* Vilnius: Žara, 2000.

[446] Albinas Rekašius. Apeiginės aukos elgetoms. *Mokslas ir gyvenimas.* Nr. 10, 1990, 19–20.

[447] Dalia Černiauskaitė. Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje. *Tautosakos darbai.* T. XIII (XX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 187.

[448] Aušra Simoniukštytė. Elgetos ir elgetavimas. *Liaudies kultūra.* Nr. 5, 1994, 15–17.

[449] Gražina Kadžytė. „...Ubago lazdos – niekada neišsižadėk“. *Lietuvos žinios.* 2012 02 21. Prieiga internetu: http://lzinios.lt/lzinios/Prie-kavos/Ubago-lazdos-niekada-neissizadek. Žiūrėta 2013 11 10.

[450] Nijolė Marcinkevičienė. Kuo įsimintinas konkursas „Etninės kultūros šaltiniai. Žmogus ir jo gyvenamoji aplinka“? *Žmogus ir jo gyvenamoji aplinka. Konferencijos medžiaga.* Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2007, 20.

[451] Dainius Razauskas-Daukintas. Krosnis mitologijoje. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai.* T. 3. Vilnius: Aidai, 2011, 27.

[452] Robin Lane Fox. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo.* Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006, 74.



Pirmieji elgetos, kai kurių tyrinėtojų žiniomis, radosi tik griūvant antikos civilizacijai[453]. To laikotarpio elgėtos su savimi nešiojosi senųjų dievų atvaizdus ir už jų demonstravimą (apsireiškimą žmonėms?) rinko pinigus bei maistą. Su krikščionybės įsitvirtinimu Europoje atsirado elgetos, kurie prašė aukoti jau naujo dievo (Kristaus) vardu. Romos popiežiaus net buvo nurodyta, jog visuomenėje privalo būti tam tikras skaičius elgetų, kad žmonės nepamirštų gailestingumo[454]. Kaip tik iš tokių popiežiaus laiminamų elgetų ilgainiui susiformavo elgetaujančių vienuolių bendrija (*mendicanti*). Bažnyčios nustatytose taisyklėse elgetos-vienuoliai negalėjo turėti jokio turto ir privalėjo gyventi tik iš aukų, surinktų keliaujant po miestus, kaimus bei vienkiemius. XIII a. iš elgetaujančių vienuolių bendrijų jau radosi elgetaujančių vienuolių ordinai (*Bettelorden*)[455]. Šitaip jie buvo vadinami dėl to, kad neturėdami jokios nuosavybės vienuoliai turėjo elgetauti, t. y. nuolankiai prašyti žmonių paramos, kad laikydamiesi neturto įžado galėtų vykdyti evangelizavimo misiją. Iš tuo metu gimusių elgetaujančių ordinų žinomiausi du – Mažesnieji broliai, vadinami pranciškonais, ir Pamokslininkai, vadinami dominikonais, įkurti Pranciškaus Asyžiečio ir Dominyko Guzmano[456].

Iš to, kas pasakyta, galime suformuluoti bent tris įžvalgas: a) elgetavimas (aukų rinkimas Dievo vardu) kaimyninėse žemėse buvo gerai žinomas ir iki krikščionybės atėjimo į baltų žemes; b) aukos dievams buvo ir ikikrikščioniškojo laikotarpio baltų žynių pagrindinis egzistencijos šaltinis; c) sudėtingam ir prieštaringam elgetos

---

453 Иван Гаврилович Прыжов. *Нищіе на святой Руси: матеріалы для исторіи общественнаго и народнаго быта в Россіи*. Москва: Изд. М. И. Смирнова, 1862, 4.

454 Plg. su elgetaujančiais musulmonų vienuoliais – dervišais.

455 Иван Гаврилович Прыжов. *Нищіе на святой Руси: матеріалы для исторіи общественнаго и народнаго быта в Россіи*. Москва: Изд. М. И. Смирнова, 1862, 4–6.

456 Plačiau žr. prieigą internetu: http://vienuolynai.mch.mii.lt/visosvienuolijos.htm. Žiūrėta 2013 11 07.



paveikslui susidaryti viduramžiais palankias sąlygas sudarė krikščionybė, aukštinusi neturtą ir gailestingumą pavargėliams[457].

2.4.1. Maldininkai-elgetos Prūsų Lietuvoje

Kada elgetos atsirado baltų kraštuose, iš šiandien turimų duomenų vargiai galėtume tiksliai nustatyti. Rašytiniuose šaltiniuose apie juos žinių (tiesa, fragmentiškų ir net prieštaringų) randame tik nuo XVI a. Vis dėlto to laikotarpio kronikose užfiksuota informacija leidžia svarstyti apie elgetų ir senųjų kulto tarnų paraleles, o sykiu ir apie pirmųjų elgetų atsiradimo priežastis.

Grįžkime prie jau ankstesniame skyriuje paminėtos vagies gaudymo apeigos „Sūduvių knygelėje". Apeigai čia vadovauja vaidila (*waidler*), kuris čia dar vadinamas ir žegnotoju (*Segnoten*), ir burtininku: „Jei kam nors ką pavogė, tas ieško vaidilos (*waidler*), ar tai būtų moteris, ar vyras <...>. Vaidilą (*waidler*), arba burtininką, dar vadinamą žegnotoju (*Segnoten*), ir jį didžiai gerbia, kad jis iš savo kapšo kam ko neįdėtų, kas galėtų gyvuliams arba sveikatai pakenkti. Šie **žegnotojai (*Segnoten*) paprastai būna luoši, neturtingi, akli ir patys sau niekuo negalį padėti** (čia ir kitur paryškinta mano – R. B.). Kada juos klausia, kodėl jie nepadeda patys sau, atsakymas būna toks: jų dievas taip norįs. Taigi šis žegnotojas (*Segnot*) šaukiasi dangaus dievo Ukapirmo (*Ockopirmum*) ir žemės dievo Puškaičio (*Puschaitus*) ir prašo jų, kad tas vagis negalėtų pereiti per sieną <...>. Apvogtasis turi atnešti alaus, kurį jis [vaidila] palaimina." Toliau kreipiamasi malda į jau minėtus dievus Ukapirmą bei Puškaitį ir stebimas alaus kaušelis. Visa apeiga kartojama tol, kol „jam velniai duoda ženklą – ant alaus atsiranda putos". Tai reiškia, kad vagis yra pagautas[458].

[457] Norbertas Vėlius. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: folklorinio velnio analizė.* Vilnius: Vaga, 1987, 165.

[458] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 139–140, 154.



Atkreiptinas dėmesys į formuluotes „ieško vaidilos", kuriuo gali būti „moteris ar vyras", ir šie „būna luoši, neturtingi, akli". Reikia suprasti, kad toks vaidila nėra bendruomenės narys, nes jo specialiai ieškoma, jis apibūdinamas kaip elgeta, tačiau apeigos metu iš esmės atlieka žynio (krivio) funkcijas, nes šaukiasi senųjų dievų, kreipiasi į juos malda, gauna iš jų atsaką (ženklą), išaiškina šį ženklą bėdos ištiktiesiems.

Vertingų žinių apie elgetas XVI a. antrojoje pusėje perteikia Lukas Davidas. „Prūsijos kronikoje" informacija apie elgetas iš pirmo žvilgsnio gana prieštaringa, tačiau būtent tai ir atskleidžia vieną iš galimų elgetų ir senųjų kulto tarnų sutapatinimo priežasčių. Visų pirma L. Davidas rašo, kad prūsai „niekam iš savo tarpo neleisdavo elgetauti, o jeigu kuris nors nuskursdavo, tam iš gailesčio padėdavo atsigauti arba taip juo rūpindavosi, kad jis vieną dieną pas vieną, kitą dieną pas kitą būdavo pavalgydinamas, pagirdomas ir kitkuo aprūpinamas"[459].

Vėliau, aprašydamas XVI a. prūsų valstiečių išpažintą religiją, L. Davidas jau teigia, jog, nepaisant pamokslininkų ir kunigų uolumo bei griežtų pasaulietinės valdžios bausmių, „dauguma žmonių liko tamsūs". Įvardytąjį žmonių tamsumą L. Davidas paaiškina plačiau: „...pakrikštyti, pamokyti katekizmo, eina į bažnyčią, klauso Dievo žodžio, meldžiasi, priima šventą Kristaus Kūno ir Kraujo Sakramentą, elgiasi viešumoj kaip ir kiti žmonės, tačiau tą stabmeldžiavimą, labai gaila, jie atlieka slapčiomis ir kartais taip užsimaskavę, kad net savo vaikams nesako. Ir dažniausiai šis nuodas ir blogis prasiskverbia per senas **moteris ar vyrus**, **kurie patys paprastai**

[459] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 298. Panašios tradicijos, atrodo, laikėsi ir Sembos sūduviai. J. Polianderis, kuris sakėsi informaciją gavęs iš vieno seno, ilgai su sūduviais gyvenusio žmogaus, rašo: „Šios tautybės žmonės atkakliai stengiasi išsaugoti savo protėvių drabužius, papročius, apeigas, nesituokia su tolimesniais prūsais ir nė vienas **saviesiems neleidžia elgetauti**" (žr.: Ingė Lukšaitė. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis – XVII a. pirmasis dešimtmetis.* Vilnius: Baltos lankos, 1999, 179).



yra paliegę ir elgetauja, tačiau sakosi galį kitiems padėti (paryškinta mano – R. B.). Paklausti, kodėl jie per didelę dievų malonę negali padėti sau patiems, atsako, jog jų dievams patinka, kad jie tarnauja kitiems“[460].

L. Davido kronikos informacija gali būti perskaitoma ir interpretuojama įvairiai. Panašu, jog savas, t. y. savos bendruomenės, nuskurdęs ar pasiligojęs varguolis elgeta nelaikomas, nes jis tos pačios bendruomenės ir išlaikomas[461]. Dar svarbiau – niekur neužsimenama apie jo gebėjimą vaidilauti, t. y. vadovauti aukojimo apeigoms. O to paties L. Davido ir „Sūduvių knygelės“ autoriaus aprašyti aukojimo apeigų atlikėjai – jau sąmoningai tokį gyvenimo būdą pasirinkę, elgetomis persirengę (virtę) senojo kulto tarnai – vaidilos, klajojantys iš kaimo į kaimą ir pragyvenantys iš žmonėms teikiamų paslaugų. Persirengimas, slapstymasis buvo būtinas, nes tokie apeigų atlikėjai XVI a. Bažnyčios ir pasaulietinės valdžios griežtai baudžiami. Čia galima prisiminti XVI a. aprašytą istoriją apie nubaustą vaidilą Valtiną Suplitą. 1520 m. atlikęs aukojimus ant jūros kranto, jis nukreipė į šalį priešo laivus, o paskui sugrąžino į pakrantę žuvis. Apie tai sužinojęs Sembos vyskupas griežtai nubaudė ir vaidilą Valtiną Suplitą, ir visus aukojimuose dalyvavusius valstiečius[462].

Nepaisant draudimų ir bausmių, rašytinių šaltinių duomenys aiškiai parodo, jog elgetos XVI a. suvokiami ir priimami kaip gebantys komunikuoti su senaisiais dievais, vykdantys jų valią ir taip galintys pasitarnauti kitiems. XVI a. elgetos, lygiai kaip ir pirmieji antikos laikų elgetos, laikomi tarpininkais, per kuriuos reiškiasi dievų valia, o tam tikrais atvejais ir patys dievai. Ar šie elgetos (vaidilos) laikytini ankstesniuose šaltiniuose (XIII–XIV a.) minimų tulisonių, lygiašonių (*Tulissones*, *Ligaschones*), krivių (*Criwe*) funkcijų perėmėjais,

[460] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 281–282.

[461] Plg. su iki pat XX a. išlikusia tradicija visiems kaimo gyventojams paeiliui rūpintis nusenusiu elgeta (V. Trinka. Elgetų karšinimas. *Gimtasai kraštas.* Nr. 1. Šiauliai: Šiaulių Kraštotyros Draugija, 1935, 243).

[462] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 288–292.



atsakyti nėra paprasta, nes stinga duomenų. Vis dėlto hipotetiškai galime teigti, jog bent dalis XVI a. minimų vaidilų (elgetų) sietini su senosios religijos kulto tarnais (funkcijos identiškos). Tačiau tiek pat įmanoma, jog šalia vaidilų (elgetų) klestėjo ir įvairūs burtininkai, užkalbėtojai, įvairių ženklų aiškintojai, kuriuos buvus mini dar A. Brėmenietis ir vėlesni autoriai ir su kuriais taip pat įnirtingai kovojo tiek Prūsų Lietuvos valdžia, tiek Bažnyčia.

Išsakytas prielaidas patvirtina šimtmečiu vėliau užrašyti M. Pretorijaus duomenys, iš kurių galima matyti, kad XVII a. pabaigoje bendruomeninėms apeigoms dar retsykiais vadovauja klajojantis (užklystantis) maldininkas. Tiesa, ne kartą M. Pretorijaus pažymima, jog nesant maldininko jį pakeičia šeimininkas[463]. Kodėl šeimininkas imasi vadovauti apeigoms, taip pat paaiškina M. Pretorijus, teigdamas, kad „evangelikų kunigų uoli priežiūra Kunigaikštiškuosiuose Prūsuose prisidėjo prie išnaikinimo maldininkų (*Maldininker*), atsiradusių vietoj vaidilučių (*Weydulutten*), kurie tokiuose bendruomenių sambūriuose būdavo reikalingi“[464].

Reikšmingas aptariamajai temai ir dar vienas M. Pretorijaus pastebėjimas: „Kitados toksai maldininkas (*Maldininker*) turėjo savus kaimus, kur kasmet lankydavosi ir už savo maldas šį tą pelnydavosi.“ Dabar tokių maldininkų, pasak M. Pretorijaus, jau „vargiai bepamatysi, nebent apsivilkusių žemaičių elgetų rudinėmis“[465].

Šis pastebėjimas leidžia suformuluoti bent keturias įžvalgas: a) XVI a. tokie maldininkai (vaidilos) dar vadovavo bendruomeninėms metinėms aukojimo apeigoms; b) jie buvo bendruomenės (kelių bendruomenių) išlaikomi; c) XVI a. bendruomenių pagrindu (iš inercijos) dar galėjo funkcionuoti senųjų šventviečių teritorinis

---

[463] Švenčiant mėšlavežio pabaigtuves „į trobą ateina maldininkas, šio nesant šeimininkas...“, tas pats atliekant rugiapjūtės pradžios apeigas: „...jei yra Maldininkas...“ (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 298, 290).

[464] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 299.

[465] *Ten pat*, 299.



tinklas; d) XVII a. pabaigoje jau likusios tik vaidilų (maldininkų) institucijos refleksijos (maldininkai-elgetos).

Taigi maldininkas (persirengęs elgeta) XVII a. pabaigoje atliekamose žemdirbiško aukojimo apeigose jau retas svečias. Dėl to, matyt, silpsta ir pačių prosenovinių, namuose atliekamų apeigų reikšmė, nes tuo pat metu garbė atiduodama jau ir krikščioniškajam Dievui, o aukos (dovanos) padalijamos klebonui ir prie bažnyčios besiglaudžiantiems ar pakelėje sutiktiems elgetoms, t. y tiems patiems maldininkams. Apeigų susipynimas gerai regimas iš M. Pretorijaus aprašyto sodybos ir gyvenamojo namo šventinimo. Teigiama, kad pradžioje bent kelis kartus kreipiamasi į sodybą globojančius dievus, atliekami žemyneliavimai ir palabinimai, o aprašymas baigiamas tokiu apibendrinimu: „Šitoks sodybos arba gyvenamosios vietos pašventinimas vyksta kasmet. Dažnas šeimininkas ta proga neša kokią dovaną klebonui ir prašo už jį pasimelsti. Dažnas siunčia ko nors į špitolę ir taip pat prašo pasimelsti. Jei šeimininkas pasiturintis, tai tą dieną važiuoja važiuotas, pasiima pilną pintinę duonos gabalų ir duoda kiekvienam sutiktam elgetai, kad melstųsi už jį, jo visus namus ir ūkį, taip pat ir iš jo namų tada nė vienas elgeta neišeina be išmaldos.“ Lygiai taip pat elgiamasi įsikraustant į naują gyvenamąjį būstą. M. Pretorijaus liudijimu, į pastatytą naują trobesį pirmiausia įridenami du duonos kepalai, kurie vėliau suraikomi ir išdalijami vargšams, kad šie pasimelstų prašydami įsikraustantiems žmonėms gerovės[466].

Iš M. Pretorijaus raštų matome, kad XVII a. pabaigoje keičiasi ne tik vadovaujantieji apeigoms, bet ir aukojimo apeigų vieta: a) kartais dar aukojama namuose seniesiems dievams ir tai atlieka maldininkas (elgeta); b) jau aukojama bažnyčioje krikščioniškajam Dievui (klebonui), prie bažnyčios ar pakelėje sutiktiems elgetoms. Nepakitusi abiem atvejais išlieka aukojimo intencija – namų ir šeimynykščių sveikata bei visokeriopa gerovė.

---

[466] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 301–303.



Kaip jau minėta, klajojančių maldininkų, o vėliau tiesiog elgetų nykimo priežastis buvo ne tik senojo tikėjimo, su juo susijusių papročių natūrali destrukcija, bet ir aktyvi Prūsų Lietuvos pasaulietinės valdžios, taip pat ir Bažnyčios veikla. 1683–1684 m. Rusnės bažnyčios vizitacijos dokumentai rodo, kad tuo metu Prūsų Lietuvoje jau buvo nustatyta tvarka ir numatytos priemonės, kad elgetos gatvėmis nevaikščiotų, o atėjusieji iš kitur (pvz., iš Žemaitijos) tuojau pat būtų išgabenti už parapijos ribų[467].

Dar intensyviau elgetų problemos sprendžiamos XVIII a. Štai 1748 m. balandžio 28 d. Prūsijos karaliaus Pričkaus įsake nustatoma, kad elgetoms visiškai turi būti uždrausta elgetauti, o valstiečiai ir miestiečiai būtinai turi sudaryti iždą elgetoms šelpti[468]. 1783 m. spalio 31 d. Prūsijos karaliaus Pričkaus Viliaus įsake, kuriame išdėstytos Tepliavos elgetyno tvarkos taisyklės, nurodoma, kad Prūsijos vyriausybė rūpinasi elgetomis, pasenusiais kariais, visokiais benamiais ir stato jiems elgetynus. Įsakas reikalauja, kad ne tik valdininkai, bet ir valstiečiai sulaikytų elgetas ir be darbo pakiemiais vaikštinėjančius žmones, ištirtų juos ir nugabentų į nurodytas vietas. Taip pat nurodoma, kaip turi būti baudžiami elgetos, atvykę iš kitų kraštų: sučiuptas elgeta baudžiamas dvylika rykščių ir sugrąžinamas per sieną. Antrą kartą nutvertiems iš svetur atėjusiems elgetoms įsakas numato itin griežtą bausmę – įkalinimą tvirtovėje. Tame pačiame įsake dar išvardijamos ir elgetų prievolės, nurodančios, kad visi Tepliavoje gyvenantys elgetos turi ne tik visiškai pasirūpinti savo buitimi (verpti vilnas, kirsti malkas, nešioti vandenį ir kitus darbus dirbti), bet ir pagelbėti miestelėnams (elgetyno vadovybei leidus, miestiečiai už tam tikrą atlygį galėjo

---

467 *Klaipėdos miesto ir valsčiaus evangelikų liuteronų bažnyčių vizitacijų 1676–1685 m. dokumentai.* Sudarė ir parengė Ingė Lukšaitė bendradarbiaudama su Sabina Drevello. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2009, 208.

468 *Prūsijos valdžios gromatos, pagraudenimai ir apsakymai lietuviams valstiečiams.* Sudarė P. Pakarklis. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1960, 27–28.



paimti elgetų įvairiems patarnavimams)[469]. Be jau išvardytų darbų, elgetos, matyt, dalyvaudavo ir laidotuvių procesijose. Tai rodo dar 1638 m. bažnyčių vizitacijos ataskaita, kurioje sakoma, kad lietuvių mirusiuosius apdainuoja elgetos[470].

Galima numanyti, kad išvardytosios bausmės elgetaujantiesiems nedavė norimų rezultatų, nes 1793 m. gruodžio 20 d. įsakas dėl kovos su elgetavimu jau nukreiptas ne prieš pačius elgetas, o prieš juos šelpiančius gyventojus. Įsake nurodoma, kad joks gyventojas negali savo namuose priimti elgetų ar valkataujančių žmonių, juos apnakvydinti, pavalgydinti, ir už šio draudimo nepaisymą, t. y. už elgetų priėmimą, gyventojai bus baudžiami piniginėmis baudomis ir kūno bausmėmis[471].

1797 ir 1803 m. Tepliavos elgetyno apyskaitos rodytų, jog paskutinioji priemonė galėjo būti veiksminga. 1797 m. duomenimis, elgetyno gyventojų skaičius buvo 315 (tarp jų vadinamųjų vargdienių iš miesto – 43, vargdienių iš kaimo – 102 ir žmonių, kurie be reikalo aplink sukiojasi, – 170), o 1803 m. tame pačiame elgetyne buvo jau 512 elgetų[472].

2.4.2. Maldininkai-elgetos Lietuvoje

Neturime duomenų, kaip klostėsi senosios religijos kulto tarnų nykimo, degradavimo ar perėjimo į klajojančių maldininkų-elgetų sluoksnį procesas Lietuvoje. XVI–XVII a. šaltiniuose tiesiog fiksuojama senosios religijos destrukcija. To laikotarpio autorių ap-

---

[469] *Prūsijos valdžios gromatos, pagraudenimai ir apsakymai lietuviams valstiečiams.* Sudarė P. Pakarklis. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1960, 37–38.

[470] Mannhardt W. *Letto-Preussische Götterlehre.* Riga, 1936, 429.

[471] *Prūsijos valdžios gromatos, pagraudenimai ir apsakymai lietuviams valstiečiams.* Sudarė P. Pakarklis. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1960, 38.

[472] *Ten pat,* 43, 46.



rašytoms aukojimo apeigoms vadovauja ir žyniai, ir valstiečiai (tiek vyrai, tiek moterys).

Aktyvi jėzuitų veikla XVI a. pabaigoje – XVII a. pradžioje ir jų veiklos ataskaitų medžiaga rodo, jog XVII a. pradžioje (kaip ir Prūsų Lietuvoje) atokesniuose kaimuose dar apstu senojo tikėjimo išpažinėjų, bet tuo pat metu vyksta ir apeigų kaita. Tokį procesą vykus patvirtina 1611 m. jėzuitų ataskaita, kurioje sakoma, kad dar neseniai „vyrai ir moterys nusikalstamai aukojo draugų ir protėvių vėlėms ir kasmet, o ypač per Velykas, Kalėdas, Visus Šventuosius ruošė joms puotas", o dabar „keičia savo įpročius, stengiasi dalyvauti šventose mišiose, dalija vargšams išmaldą"[473]. Kitaip tariant, aukojimas elgetoms XVII a. pradžioje jau prilyginamas aukojimui mirusiems protėviams. Vadinasi, aukojant elgetoms tuo pat metu „aukojama dviem institucijoms: ikikrikščioniškajai ir krikščioniškajai"[474], o išmalda, viena vertus, permaldaujami protėviai, kita vertus, duodama iš krikščioniškų paskatų – gailestingumo vargstančiajam, stokojančiajam duonos kąsnio[475].

Sąlygos tokiam papročių pasikeitimui, perėjimui, virsmui Lietuvoje palankios buvo jau nuo XVI a. pabaigos. Kaip tik tuo laiku dvasininkijos rūpesčiu prie bažnyčių imta steigti elgetynus[476] – parapijos elgetų ir senelių prieglaudos namus, kuriuose kartais sykiu gyvendavo ir bažnyčios tarnai. Špitolninkai už maistą ir pastogę turėjo bažnyčioje atlikti tam tikrus darbus: palaikyti švarą, skam-

---

[473] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 633.

[474] Albinas Rekašius. Apeiginės aukos elgetoms. *Mokslas ir gyvenimas.* Nr. 10, 1990, 19.

[475] Dalia Černiauskaitė. Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje. *Tautosakos darbai.* T. XIII (XX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 187.

[476] Dar kitaip *elgetnamis, špitolė, maldanumis, prieglauda* (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas.* T. II. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1969, 1123; *Lietuvių kalbos žodynas.* T. XV. Vyr. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1991, 277). Pirmoji tokia prieglauda atidaryta Vilniuje dar 1518 m. (Rima Praspaliauskienė. *Nereikalingi ir pavojingi. XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje.* Vilnius: Žara, 2000, 40).



binti varpais, poteriauti, giedoti[477], dalyvauti laidotuvių eisenose[478], šventinėse eisenose aplink bažnyčią[479] ir t. t.

Suprantama, kad visiems elgetoms vietų prieglaudose neužteko. O jų (elgetų), sprendžiant iš įvairių to laikotarpio šaltinių, vis daugėjo. Tokio socialinio reiškinio priežastys buvo gana įvairios. Antai

[477] Žemaičių vyskupijos 1636 m. sinodas iš elgetų reikalavo, kad šie, norėdami prie bažnyčios durų prašyti išmaldos, turi mokėti visus poterius ir po sumos atsisėdę prie durų giedoti (Paulius Rabikauskas. Iš Pašiaušės jėzuitų kolegijos. *Tautos praeitis*. T. I. Kn. 3. Chicago, 1961, 377). O 1655 m. rašoma, jog „elgetų Dievo įsakymų paaiškinimai, vaikų atmintin įspaustos pamaldžios giesmės sklinda per kaimus iš namų į namus, išstumdamos pasaulietiškas dainas...". Ilgainiui Lietuvoje susiformavo paprotys, kad ne tik špitolninkas, bet ir bet koks elgeta, atėjęs į namus, pagieda kokią nors giesmę, sukalba poterius (Alfonsas Motuzas. *Žemaičių Kalvarijos Kalnai ir Kryžiaus kelias*. Kretinga, 1993, 377; Alfonsas Motuzas. Žemaičių Kalvarijos Kalnų giesmių ištakos. *Tiltai*. Nr. 2. Klaipėda, 1997, 54).

[478] Tai liudija įrašai įvairiuose dokumentuose: „Elgetai Aleksandrienei už budėjimą – 15 auksinų" (Kretinga, 1731 05 12); „Andriuškos laidotuvių metinėms jos malonybės Geradarės nurodymu Mišioms, skambinimui ir elgetoms – 2 auksinai" (Salantai, 1782 12 14); „Špitolės vargetoms, skambinusiems per Kalėdas, – auksinas ir 15 grašių; vietiniams bobinčiaus elgetoms – auksinas; iš parapijos atėjusiems elgetoms – 24 grašiai..." (Salantai, 1782 12 26); „Jos malonybės Geradarės vardadienio proga bobinčiaus ir ateiviams elgetoms išdalinta auksinas po pusantroką" (Salantai, 1784 07 26); „Špitolės vargetoms varpininkams už savaitinį skambinimą, mirus jos malonybei poniai, duota 2 auksinai; vietiniams ir parapijos elgetoms, susirinkusiems į laidotuvių eiseną, – auksinas ir 15 grašių; dvidešimčiai Salantų bažnyčios davatkų už rožančiaus [sukalbėjimą] – 2 auksinai..." (Salantai, 1785 03 16) (*Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kasdienis gyvenimas. Lietuvos istorijos skaitinių chrestomatija*. Sudarė ir parengė Lietuvos istorijos instituto vyresn. moksliniai bendradarbiai dr. Algirdas Baliulis ir dr. Elmantas Meilus. Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2001, 630, 445, 446, 451). Beje, panaši tradicija, t. y. atsilyginti elgetoms už dalyvavimą laidotuvių eisenoje, daug anksčiau buvo žinoma visoje katalikiškoje Europoje (žr.: Philipe Aries. *Mirties supratimas Vakarų kultūros istorijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Birutė Gedgaudaitė, Dalia Šarkūnaitė. Vilnius: Baltos lankos, 1993, 115–116).

[479] Pavyzdžiui, Žemaičių Kalvarijos „maldanumio" elgetos giedojo Kryžiaus kelius Kalnuose, o esant blogam orui – bažnyčioje (Alfonsas Motuzas. Žemaičių Kalvarijos Kalnų giesmių ištakos. *Tiltai*. Nr. 2. Klaipėda, 1997, 47–58). Būta papročio elgetas pasitelkti ir bausmių eisenose aplink bažnyčią: „Seniau, jeigu mergė įsigavo vaiką, aną šventą dieną ubagai varė su lazdomis aplink bažninčią lauke" (*Lietuvių kalbos žodynas*. T. XVII. Vyr. redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 345).



Dalia Černiauskaitė, remdamasi Mikalojaus Katkaus pastebėjimais, išskiria bent kelias elgetavimo priežastis: a) nedarbingi, nusenę, pono išvaryti baudžiauninkai; b) iš carinės armijos grįžę rekrūtai; c) iš namų išvaryti seni tėvai, našlės, našlaičiai[480]. Šią klasifikaciją, regis, galima papildyti. Jurgis Ambraziejus Pabrėža pažymi, jog tam tikrą elgetų būrio dalį sudarė dėl girtuokliavimo visos savo gerovės netekę ūkininkai[481]. Nederlingi, t. y. sausros, arba labai lietingi metai taip pat galėjo būti elgetystės priežastis. Tai rodo išlikęs tikėjimas pagal rugpjūčio mėnesio lietingų dienų skaičių spręsti, koks tais metais šeimos laukia likimas. Sakoma: „Penkių pėtnyčių[482] nedėlioj ubagai duris varsto", – jei per savaitę penkias dienas lyja – daug kam trūks duonos. Dar blogiau, jei visa savaitė lietinga, nes „iš pėtnyčių septynių gaspadorius su terba"[483].

Spartus elgetų skaičiaus augimas XVIII a. pabaigoje – XIX a. pradžioje skatino ieškoti būdų, kaip su šiuo reiškiniu reikėtų visuomenėje tvarkytis. XIX a. pačioje pradžioje kunigas J. A. Pabrėža parašė specialius nuostatus „Pariedims dieł Óbagu Szpytolys

[480] Černiauskaitė D. Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje. *Tautosakos darbai*. T. XIII (XX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 187; M. Katkus. Balanos gadynė. *Mūsų tautosaka*. T. IV. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas: Tautosakos komisijos leidinys, 1931, 132–139.

[481] Viktoras Gidžiūnas. *Jurgis Ambraziejus Pabrėža: (1771–1849)*. Roma: Lietuvių katalikų Mokslo Akademija, 1993, 174.

[482] Įdomi čia žodžio ir savaitės dienos *pėtnyčios* interpretacija. Akivaizdu, jog tai nėra gera diena. Deja, „Lietuvių kalbos žodynas" pateikia tik vieną šio skolinio reikšmę – penktadienis. Tačiau iš užrašytų pavyzdžių aiškėja ir kitos (perkeltinės) reikšmės: a) pasninkas (plg. *pėtnyčioti* „pasninkauti"); b) liūdna, rūsti diena (pvz.: „Tėvas kaip pėtnyčia – susiraukęs, neūtura", „Susiraukęs kaip devynios pėtnyčios", „Ir apsiniaukė šviesi saulelė kaip pėtnyčia prieš subatėlę", „Be karvės pėtnyčia, be arklio šventa") (žr.: *Lietuvių kalbos žodynas*. T. IX. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1973, 882)). Išvardytosios reikšmės galėjo rastis iš priešvelykinio arba didžiojo penktadienio, kuris dar vadinamas ir kryžiaus diena, t. y. Kristaus nukryžiavimo diena, papročių. Tą dieną reikalaujama laikytis pasninko, nevalia linksmintis. Ikikrikščioniškuoju laikotarpiu penktadienis galėjo būti Perkūno diena, nes išlikę tikėjimai, jog šią dieną negalima nei malti, nei velėti, kad perkūnija su ledais vasarą javų neišmuštų (Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993, 124).

[483] *Kaimo metai. Kalendorius*. Sudarytojas. A. Naujokaitis. Vilnius: Mokslas, 1988, 4.



Płungiys", kurių visi turėjo laikytis. Minėtieji nuostatai kas mėnesį buvo perskaitomi balsu[484]. Plungės nuostatų pagrindu J. A. Pabrėža parengė ir Kartenos prieglaudos gyventojų elgsenos tvarką „Pastanawyiymay Apey Szpytolys Óbagus (Kartynas). Rašyta Kar[t]enoj 1807–1817"[485]. Kiek vėliau (1811 m.) Žemaičių vyskupas Arnulfas Giedraitis paskelbė nuostatus „Parapinių prieglaudų kūrimas Žemaičių vyskupystėje". Be kitų dalykų, šiuose nuostatuose visi elgetos buvo suskirstyti į tris grupes: a) prieglaudų (špitolių) elgetos; b) parapijos elgetos, turėję kunigo išduotus leidimus elgetauti savo parapijose; c) apsimetėliai, arba profesionalūs elgetos[486].

Akivaizdu, kad ir išvardytosios priemonės elgetų (ypač apsimetėlių) skaičiaus nesumažino. Tai rodo ir gana gausi XIX a. – XX a. pradžios etnografinė medžiaga, išlikusi jau minėto J. A. Pabrėžos, taip pat ir M. Valančiaus[487], M. Katkaus[488], A. Fromo-

[484] Viktoras Gidžiūnas. *Jurgis Ambraziejus Pabrėža: (1771–1849).* Roma: Lietuvių katalikų Mokslo Akademija, 1993, 32; Rima Praspaliauskienė. *Nereikalingi ir pavojingi. XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje.* Vilnius: Žara, 2000, 41. Šiandien šios vos 9 puslapių knygelės likimas nėra žinomas, tačiau dar 1925 m. Kretingos vienuolyno bibliotekoje ją teigia regėjęs A. Salys (žr.: A. Salys. Kretingos vienuolyno lietuviškieji rankraščiai. *Švietimo darbas.* Nr. 1. Kaunas: Valstybės spaustuvė, 1927, 23).

[485] Giedrius Subačius. Du Jurgio Ambraziejaus Pabrėžos rankraščiai: Kninga turinti savėj kozonius ir Rekolekcijos dvasiškos. *Archivum Lithuanicum.* Nr. 3. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, 167–184.

[486] Rima Praspaliauskienė. *Nereikalingi ir pavojingi. XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje.* Vilnius: Žara, 2000, 42–43.

[487] Vyskupas Motiejus Valančius rašo: „Nors žemaičių žemė gan yra vaisinga, o jos gyventojai retai tetrūksta duonos, vienok visame krašte daugybė yra pavargėlių. Dideliais būriais susieina į atlaidus ir jomarkus, sėdas eilėmis ant takų, kiekvieno, pro šalį einančio, meldžia, kad ką norint duotų. Vieni, rankas ištiesę, kalba poterius, kiti, visų stiprieji, giesta ir šaukia atsispirdami" (Motiejus Valančius. *Raštai.* T. II. Redakcinė komisija: K. Korsakas [et al.]. Vilnius: Vaga, 1972, 396).

[488] Mikalojus Katkus „Balanos gadynėje" rašo: „Štai plačiai atsiveria durys – ir lazdomis barškindamas ir nuo šuns gindamasis įžengia į gryčią elgeta <...>. Atsisėdo ant suolo prie durų, persižegnoja ir kalba poterius <...>. Pakalbėjo „Tėve mūsų", „Sveika, Marija", „Tikiu" ir „Amžiną atilsį"; toliau eina „apieravonė": „Apieravoju ir paliecіavoju tuos poterėlius ant didesnės garbės Viešpačiui Dievui už sveikatą mūsų geradėjų, kad jiems Dievas padėtų, kur einant, kur žengiant, patiems ir gyvulėliams: už dūšias, čisčiuje kentančias, kurios iš tų namų



Gužučio[489] darbuose. XIX a. pabaigoje kunigas A. Dambrauskas-Jakštas, matydamas, kad apsimetėlių elgetų nuolat gausėja, siūlė „atskirti tikrus ubagus nuo netikrų" ir pastariesiems, kuriuos vadino ubagais-valkatomis, išmaldos nebeduoti[490].

Regis, šis suskirstymas ir negatyvus požiūris į apsimetėlius, kurį formuojant aktyviai dalyvavo ir Bažnyčia, paveikė elgetos įvaizdžio (teigiamo ir neigiamo) formavimąsi XIX a. pabaigos – XX a. pradžios tikėjimuose, papročiuose, tautosakoje.

2.4.3. Maldininko-elgetos įvaizdis folklore ir papročiuose

Panašu, kad tik prieglaudose gyvenantys ir parapijose elgetauti turintys leidimus varguoliai išlaikė istorines sąsajas su senaisiais ikikrikščioniškojo laikotarpio žyniais, lygia dalia ir su krikščionių kulto tarnais. Toks elgeta ir tradiciniu laikotarpiu vis dar suvokiamas kaip tarpininkas tarp žmonių ir dievų[491], o sykiu ir kaip tarpininkas tarp dviejų skirtingų erdvių: profaninės (buitiškos, kasdienės, kurioje gyvena žmonės) ir sakralinės, kurioje gyvena protėvių vėlės ir dievai[492].

Tai liudija tautosakoje (ypač sakmėse) dažnas Dievo, kuris vaikšto po žemę pasivertęs seneliu, elgeta, pakeleiviu, paveikslas: „...ėjo Dievas senelis per pasaulį"; „Dievas, pasivertęs elgeta ir vaikščioda-

išsiskyrė, šaukia pagalbos, iš niekur ratunko neturi. Kad Dievas duotų atpildą visuose reikaluose, laukams derlių, gyvuliams sveikatą" (M. Katkus. Balanos gadynė. *Mūsų tautosaka.* T. IV. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas: Tautosakos komisijos leidinys, 1931, 132).

489 „Prie visų kelių, vedančių į Šiluvą, visuose miesto užkampiuose, apie bažnyčią ir nuo anos ligi koplyčios, iš abiejų gatvės pusių sėdėjo ubagai, taipgi stovėjo jų vežimaičiai, kuriuose gulėdami vadinamieji Lozoriai kaip pardavinį rodė baisias žaizdas ir ubagystę" (Aleksandras Fromas-Gužutis. *Baisioji gadynė.* Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 99–100).

490 A. Jakštas. Apie mūsų ubagus. *Žemaiczių ir Lietuvos apžvalga. Katalikiszkas laikrasztis.* Tilsit, 1891. Nr. 20, 156–157. Prieiga internetu: http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?biExemplarId=35002&biRecordId=4036. Žiūrėta 2013 11 12.

491 Dalia Černiauskaitė. Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje. *Tautosakos darbai.* T. XIII (XX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000, 187.

492 Albinas Rekašius. Apeiginės aukos elgetoms. *Mokslas ir gyvenimas.* Nr. 10, 1990, 19.



mas pas žmones, užėjo kartą į vienus namus..."; „Vieną kartą ėjo per žmones Dievas, pasivertęs keleiviu"; „...viena senutė pavalgydino pavargusį elgetą, kuris, kaip vėliau paaiškėjo, buvo Dievas"; „Vieną kartą užėjo pas ūkininką elgeta ir paprašė duonos"[493]. Elgetos (elgeta pasivertusio Dievo) paveikslas šiuose folkloro kūriniuose padeda suvokti, koks elgesys su likimo nuskriaustuoju yra teisingas (toleruojamas, skatinamas) ir koks to laikotarpio pasaulėžiūroje laikomas netinkamu. Paprastai laimi tas herojus, kuris su elgeta (seneliu) pasidalija duona, kitaip pagelbsti pavargėliui ar, išklausęs jo patarimų, sugeba jais tinkamai pasinaudoti[494]. Keliose pasakose-legendose kartu su seneliu ar elgeta pavalgęs žmogus yra pakviečiamas atvykti į kitą pasaulį[495].

Sakralųjį elgetos statusą rodo išlikę tikėjimai, paprotinės elgsenos pavyzdžiai. Visoje Lietuvoje žinomas paprotys pradedant sėją berti po saują grūdų į visas keturias puses ir sakyti: „Dieve, uždėrink dėl manęs, dėl ubagų, dėl paukščių ir žvėrių", arba atsiklaupti, persižegnoti ir sakyti: „Duok, Dieve, dėl mūsų, dėl prūsų, dėl pavargėlių, ubagų, žydų"[496]. Kitur greta elgetų ir žydų dar minimi ir čigonai. Daroma prielaida, jog ne tik elgetos, bet ir žydai, čigonai bei kiti keisti žmonės sietini su protėvių pasauliu, todėl per juos ir bandoma paveikti protėvių vėles sau palankia kryptimi[497].

Ukmergės apylinkėse išleidžiant iš avilio bites į dūminę buvo dedama duonos trupinių iš elgetos krepšio. Tikėta, kad taip aprū-

[493] Jurgis Elisonas. Dievas Senelis. *Mūsų tautosaka.* T. IX. Red. prof. Krėvė Mickevičius. Kaunas, 1935, 3–6; 137–159.

[494] Gražina Kadžytė. „...Ubago lazdos – niekada neišsižadėk". *Lietuvos žinios.* 2012 02 21. Prieiga internetu: http://lzinios.lt/lzinios/Prie-kavos/Ubago-lazdos-niekada-neissizadek. Žiūrėta 2013 11 10.

[495] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės.* Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2011, 195; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies pasakų repertuaras.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 153–154; Norbertas Vėlius. *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio.* Parengė Pranas Vildžiūnas. Vilnius: Aidai, 2012, 469.

[496] Jonas Balys. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos.* Silver Spring, 1986, 24.

[497] Dovilė Kulakauskienė. Lietuvių agrarinė magija. XIX a. pabaiga – XX a. pirmoji pusė. *Darbai ir dienos.* Nr. 11 (20). Kaunas, 1999, 101.



kytos bitės kalėdos kaip elgetos. Kad bitės sektųsi, nebūtų šykščios, išimto ir dar nepasidalyto medaus reikėjo duoti elgetoms[498]. Panašių tikėjimų žinoma ir daugiau: jei nori, kad paršiukai gerai eitųsi rankon, reikia juos paliuobti trupiniais iš elgetos maišo[499], o radus lobį, iškasus paslėptus pinigus, būtina juos išvalyti, t. y. palengvinti vėlių „čyščių", ir tai galima padaryti tik dalį aptiktų pinigų atidavus elgetai, užprašius mišias ar pakėlus „žėlaunus pietus" – tada rasti pinigai žmogui atneš sėkmę[500]. J. Basanavičius mini analogišką mirusiųjų pagerbimo paprotį tarpininkaujant elgetoms, sakydamas, kad „Nebėr didesnės apieros už mišes ir už pirtį, dėl ubagų iškuriantą, ir už pietus, ubagams pakeltus" [501].

Užrašyti tikėjimai rodo, kad visa ūkinė sėkmė, šeiminė ir asmeninė laimė priklauso nuo to, kaip žmogus elgiasi su nelaimės ištiktuoju, nes „Geriausia malda – išmalda"[502], „Malda pavargulių pereit debesis"[503], todėl „Pečių dabina dėl svečio, o kerčią dėl ubago"[504]. Pozityvus požiūris į elgetą akcentuojamas ir sapnų aiškinimuose: „išmalda elgetai – geri darbai bus įvertinti", „jei sapnuojate, kad tapote elgeta, reikalai pagerės"[505].

Kaip žinoma, dievų paramos, mirusių protėvių pagalbos galima tikėtis tik atlikus konkretų veiksmą (apeigą) – aukojimą. Tradiciniu

[498] Laura Piškinaitė-Kazlauskienė. *Bitininkystė Lietuvoje (XVI a. – XX a. pirmoji pusė)*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1995, 126, 147–148. Dar bitininkai sakydavo: „Jei nori, kad bitės neštų daug medaus, tai avilį išvalius ir paskui užėjus pirmam pakeleiviui ar ubagui, duok medaus pakaštavoti, tuomet jo visada turėsi, o jei gailėsi duoti, tai bitės ir tau gailės."

[499] Jurgis Elisonas. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. *Mūsų tautosaka*. T. V. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas, 1932, 189.

[500] *Šiaurės Lietuvos sakmės ir pasakos*. Parengė N. Vėlius. Vilnius: Vaga, 1985, 39.

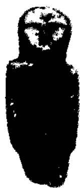
[501] *Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka. Surinko Jonas Basanavičius*. T. 7. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993, 121, nr. 24.

[502] Albinas Rekašius. Apeiginės aukos elgetoms. *Mokslas ir gyvenimas*. Nr. 10. 1990, 19.

[503] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VII. Atsak. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1966, 793.

[504] Dainius Razauskas-Daukintas. Krosnis mitologijoje. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. T. 3. Vilnius: Aidai, 2011, 27.

[505] *Sapnų Kalba*. Sudarė Nijolė Blaževičiūtė. Vilnius: Algarvė, 1997, 79.



laikotarpiu už tam tikrą užmokestį (auką) elgeta ir įpareigojamas atlikti sakralinį veiksmą (apeigą). Tokia auka su apeiginiais niuansais duodama kelis kartus per metus, dažniausiai per Žolines, Visus Šventus, Vėlines, kartais per Kalėdas, šermenis ir mirusiųjų atminimus[506].

Tverečiuose sakoma: „Visų šventėj ubagams reikia duoti rugių duonos už dūšeles ir už gyvą gaspadorių ir gaspadinę, už derlių, nes kitus metus rugiai nederės...“[507].

B. Saulėnas užrašė paprotį, jo teigimu, XX a. pradžioje dar buvus Varėnos valsčiuje, Pavarėnų ir aplinkiniuose kaimuose: „Dziedai“[508] – tai būna skiriamos tam tikros šventės, pvz., Visi Šventi, Grabnyčios, Sekminės ir Žolinės. Per Žolines būna vad. „naujienų dziedai“. Per šiuos dziedus būna prikepama ir priverdama iš naujo tų metų derliaus: pakepa duoną iš šiųmečių rugių ir pyragų iš kviečių, papjaunama avis ir keliama vad. „dziedai“. Žolinių rytą viską sutvarkius einama pusryčiaut. Visa, ką paskiria dziedam, sudeda ant stalo: avies šlaunelė, keli bakanėliai duonos ir pyrago. Tada šeimininkas paėmęs uždega žvakę ir leidžia per visų prie stalo esančiųjų rankas. Leidžiant žvakę kalbama „Visų Šventų litanija“. Apėjus žvakei stalą, šeimininkas vėl paima šią žvakę, apneša triskart apie tuos valgius, kurie yra paskirti dziedams. Visa tai padarius, šeima susėda prie stalo pusryčiauti. Po pusryčių vieni šeimos nariai važiuoja į bažnyčią ir tuos paskirtus valgius atiduoda dziedams (elgetoms), sėdintiems prie bažnyčios, arba atiduoda špitoliun“[509].

---

506 Albinas Rekašius. Apeiginės aukos elgetoms. *Mokslas ir gyvenimas*. Nr. 10. 1990, 18.

507 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 282.

508 Diedai – skolinys iš lenkų kalbos (*dziady*), lietuvių kalboje turi bent dvi reikšmes: 1) išmalda; 2) per atminimus už mirusius atsineštos į vaišes trys bandelės duonos ir mėsa. Iš pirmosios leksemos ir hibridas *diedaduonė*: 1) elgetoms duonos dalijimo laikas; 2) išmalda. Beje, paskutiniajame pradalgyje pasislepianti rugių augimo dvasia, o vėliau ir pirmasis arba paskutinysis rugių pėdas taip pat vadinami diedu (*Lietuvių kalbos žodynas*. T. II. Atsak. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1969; 496–497). Iš diedo – paskutiniojo pėdo greičiausiai radosi ir diedo – baidyklės paukščiams baidyti reikšmė.

509 Jonas Balys. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai.* Vilnius: Mintis, 1993, 285.



Žaslių apylinkėse per Vėlines žmonės iškepdavo pyragų, pjaudavo aviną ar kiaulę ir išdalydavo elgetoms[510]. Intencija paprasta: „Nu neduosi ubagam, tai Dievas nepadės"[511]. Panašiai elgtasi ir Punsko parapijoje: „...per Vėlinių donę ūkininkai atveždavo duonos ir mėsos..."[512].

Išvardytieji pavyzdžiai, kaip matome, patvirtina prielaidą, kad ši duoklė, išmalda elgetoms – tai nauja andainykščio aukojimo mirusiems protėviams ar juos globojančiam dievui forma. Tai dar patvirtina ir dieveniškėnų tikėjimas apie vėlių lankymąsi žemėje Visų Šventųjų naktį. Sakoma, kad vėlės, kurių namiškiai nedavė išmaldos elgetoms, į bažnyčią einančios liūdnos, o kurie davė – tų linksmos[513]. Dėl tos pačios priežasties elgetos maitinami, girdomi tik palaidojus mirusįjį, o jo palaikai atiduodami elgetoms, įsipareigojusiems melstis už velionį. Kartais už vertingesnį daiktą elgeta prašomas „kalbėti visus metus kasdien rožančių", o „sekmadieniais stacijas apvaikščioti"[514].

Elgetos ryšiai su mirusiais protėviais matyti ir iš gimtuvių, krikštynų bei vestuvių papročių fragmentų. Jeigu pakrikštyti naujagimiai miršta, reikia gimusiam vaikui pakeisti kūmą. Tokiais atvejais į

---

510 Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas.* T. IV. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2009, 62; *Lietuvių folkloro chrestomatija.* Parengė Bronislava Kerbelytė, Bronė Stundžienė. Vilnius: Regnum fondas, 1996, 90.

511 *Paparčių ir Žaslių apylinkės.* Sudarė Judita Mačiokienė. Kaišiadorys: Kaišiadorių etninės kultūros centras, 1997, 134.

512 *Nuo Punsko iki Seinų. Iš Juozo Vainos rinkinių.* Sudarė ir parengė Danutė Krištopaitienė. Punsko „Aušros" leidykla, 1998, 54. Beje, Nijolė Marcinkevičienė dar atkreipia dėmesį į faktą, jog maisto per *Dziedus* duodavo ne tik elgetoms, bet ir skerdžiui su piemenimis, žydams ar net visai atsitiktiniams žmonėms. Tai rodytų, jog visi šie asmenys mitologiniu lygmeniu galėjo atlikti komunikatyvinę funkciją tarp šio ir mirusiųjų pasaulio (Nijolė Marcinkevičienė. Dziedai. *Šiaurės Atėnai.* Nr. 42. 1997, 8–10).

513 Norbertas Vėlius. *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio.* Parengė Pranas Vildžiūnas. Vilnius: Aidai, 2012, 365.

514 Marija Čilvinaitė. Sarginimo, marinimo ir laidotuvių papročiai. *Gimtasai kraštas.* Nr. 31. Šiauliai, 1943, 187; Norbertas Vėlius. *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio.* Parengė Pranas Vildžiūnas. Vilnius: Aidai, 2012, 468.



kūmus prašydavo bet kurį atsitiktinai sutiktą žmogų[515]. Baltarusijoje prašydavo į kūmus net atsitiktinai sutiktą elgetą[516]. Toks pat paprotys žinomas ir rusams[517]. Lietuvoje tokį paprotį egzistavus liudija Juozo Mickevičiaus ir Jono Balio užrašyti tikėjimai: „Elgetos kviečiami kūmais tik iš būtino reikalo, būtent, jei kurių tėvų visi vaikai miršta[518]; „Jei kieno vaikai miršta, reikia ubagą į kūmus paprašyti, tai nemirs“[519]. Pasitaiko aiškinimų, kad šitaip norima suklaidinti dvasias[520], tačiau kur kas labiau tikėtina, kad šitaip siekiama mirusių protėvių užtarimo arba tikimasi Dievo pagalbos.

Toks pat, greičiausiai, ir jaunamartės, vestuvių dieną šventoriuje pagerbiančios elgetas, tikslas. Antai Balys Buračas 1935 m. paskelbė Kupiškio apylinkėse iš senų žmonių užrašytus vestuvių papročius, kur įterptas ir toks fragmentas: „Kaip prisimena 60 metų senutė M. Šerelytė iš Kupiškio m., seniau jaunoji, eidama bažnyčion, būdavo atsiskiria nuo pamergių pulko ir eina ubagų rankų bučiuoti. Kiek tik sėdi ubagų prie bažnyčios, visiems jaunoji nusilenkia ir bučiuoja rankas. Kartais ubagams ji dar ir pinigų šiek tiek duoda, kuriuos ji gavo šį rytą užgėrose. Paskui jaunoji vėl grįžta prie pamergių pulko ir eina bažnyčion“[521].

Su krikščionybės įsitvirtinimu lygia greta formavosi elgetos ir kunigo (vienuolio) paralelė. A. J. Greimo teigimu, šias dvi socialines klases sieja dvi bendros funkcijos: 1) tarpininkavimas tarp žmogiškojo „šiapus“ ir dieviškojo „anapus“; 2) teisė rinkti

[515] Jonas Balys. *Raštai.* T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 203; Zenonas Slaviūnas. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. *Tautosakos darbai.* T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997, 337.

[516] Dmitrii Zelenin. *Russische (Ostslavische) Volkskunde.* Berlin–Leipzig, 1927, 295.

[517] Jan Stanisław Bystroń. *Slowianskie obrzędy rodzinne.* Kraków, 1916, 89.

[518] Juozas Mickevičius. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai.* T. I. Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvas, 1935, 96.

[519] Jonas Balys. *Raštai.* T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004, 203.

[520] George Frederick Abbott. *Macedonian Folklore.* Cambridge, 1903, 138.

[521] Balys Buračas. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai.* T. I. Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvas, 1935, 227.



aukas[522]. Funkcijų analogija pastebima patarlėse, posakiuose: „Elgeta ir kunigas malda gyvena", „Ana maldė kunigus, ubagus, kad melstųs, t. y. davė alužnas", „Ir ubagus maldžiau, ir mišias pirkau – nieko nemačijo"[523], „Kalėdininkai tik kunigai ir ubagai", „Vargamistra ir ubagas – abu iš tarbos gyvena"[524].

Elgetų ir kunigų luomo sąsajos užfiksuotos ir kalboje. „Lietuvių kalbos žodyne" pateiktos keturios žodžio *kalėda* reikšmės: 1) Kalėdų dovana, 2) paviržis, t. y. samdiniui, atitarnavusiam metus ir vykstančiam namo (paprastai po Kalėdų), duodama dovana (duonos kepalas, mėsos gabalas ir kt.), 3) išmalda, 4) kunigui ir bažnyčios tarnams, apie Kalėdas apsilankantiems, duodama duoklė. Tas pats ir su žodžiu *kalėdininkas*: 1) dovanų rinkėjas, 2) elgeta, 3) dvasininkas ar bažnyčios tarnas, kuris lankydamasis renka iš tikinčiųjų duokles, 4) Kalėdų šventės dalyvis, 5) per Kalėdas atvykęs pas gaspadorių samdinio parsivežti; *kalėdoti*: 1) rinkti Kalėdų dovanas, 2) elgetauti[525].

Negatyvus požiūris į elgetas tradiciniu laikotarpiu, matyt, radosi dėl itin gausaus apsimetėlių, kuriems elgetavimas buvo pasirinktas gyvenimo būdas ir amatas, skaičiaus[526]. Būtent tokie elgetos sulaukė griežto A. Fromo-Gužučio įvertinimo: „Iš visos tos ubagų draugijos gal tik ketvirtoji dalis yra tokie, kurie nieko negali dirbti, o trys dalys, nors pigiai išsimaitintų, užsiimdami įvairiais darbais ir galvijų ganymu, bet būdami dykūnai, tinginiai, dažnai girtuokliai, paleistuviai ir vagys, nenori dirbti, o apsimetę liga ir paėmę ubagystę amatu, slankioja po kaimus ir jomarkus"[527].

---

522 Algirdas Julijus Greimas. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005, 406–407.

523 *Lietuvių kalbos žodynas*. T. VII. Atsak. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1966, 793.

524 *Lietuvių tautosaka*. T. V. *Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai*. Paruošė Kazys Grigas. Vilnius: Mintis, 1968, 177.

525 *Lietuvių kalbos žodynas*. T. V. Atsak. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959, 130, 131.

526 Rima Praspaliauskienė. *Nereikalingi ir pavojingi. XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje*. Vilnius: Žara, 2000, 48.

527 Aleksandras Fromas-Gužutis. *Baisioji gadynė*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 102.



Dėl šios priežasties didesnioji dalis patarlių, priežodžių, palyginimų, keiksmų, susijusių su elgetyste, ubagavimu, turi neigiamą atspalvį: „Elgetos duona lengva, bet neskani", „Elgetą pripenėsi, bet krepšio nepridėsi", „Gobšaus akys ir elgetos maišas vienu siūlu siūti", „Eina ir eina kaip ubagai į atlaidus", „Ieško kaip ubagas kelio į atlaidus", „Eina kaip ubagas galvą nuleidęs", „Gerklę paleido kaip ubagas botagą", „Ginčijosi kaip Pivašiūnų ubagas su ponu Dievu", „Bambėk kaip ubagas, kruopus pabėręs", „Išėjo iš kalbos kaip ubagas iš maldos", „Ubago kišenės nepripildysi", „Ubago poteriai kaip vilko pasnykas"; frazeologizmai: *į ubagą suvaryti* „sugadinti", *ubago naginė* „plevėsa", *ubagas iškišo lazdą* „snarglys išlindo"; keiksmai: „Ubago šmotas", „Ubago bamba", „Ubago naginė", „Ubago nasras", „Ubago vinis", „Po ubago raišo eik"[528], „Dievo drigantas"[529] ir t. t.

Panašiai elgetos vertinami ir pasakojimuose, kurie, pasak B. Kerbelytės, pasižymi racionalesniu požiūriu į vaizduojamąjį dalyką, polemizuoja su senoviniais liaudies tikėjimais. Tokiuose pasakojimuose neretai elgetos vaizduojami kaip apsimetėliai, apgavikai, lėbautojai, mušeikos, paleistuviai ir t. t.[530]

Dėl tos pačios priežasties ubagai (elgetos) greičiausiai tapo ir Užgavėnių persirengėlių eisenos pašaipos objektu. Ubago vardą turintis personažas dažniausiai mėgdžiodavo ne tiek įprastą kaimo elgetą, kai teigia Arūnas Vaicekauskas, o kur kas labiau apsimetėlį elgetą – rengdavosi sudriskusiais drabužiais, pasiremdavo lazda,

---

[528] *Lietuvių kalbos žodynas*. T. XVII. Vyr. redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 344–349; *Frazeologijos žodynas*. Redaktorių kolegija: Jonas Paulauskas [et. al.]. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001, 758–759.

[529] Aleksandras Fromas-Gužutis. *Baisioji gadynė*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955, 10.

[530] Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. IV. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2009, 130–131; *Pasakos, sakmės, oracijos*. Surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis. Vilnius: Vaga, 1973, 298–300; *Nuo Punsko iki Seinų. Iš Juozo Vainos rinkinių*. Sudarė ir parengė Danutė Krištopaitienė. Punsko „Aušros" leidykla, 1998, 54.



šlubuodavo, nešdavosi didelę terbą išmaldai sukrauti[531]. Tai atskleidžia ir Užgavėnių persirengėlių – „ubagų“ dainos bei giesmės[532].

Apibendrinant visą šį nemenkos apimties skyrių, galima suformuluoti vieną kitą išvadą. XIII–XIV a. šaltiniuose minimi žyniai (*tulissones*, *ligaschones*, *kriwe*, *crywe kyrwaito*) veikė legaliai, tarnavo kultui, išsiplėtojusiam karinės gentinės bendruomenės kontekste. Dėl šios priežasties kur kas platesnės, bendruomeniškesnės ir to laikotarpio žynių funkcijos (sueigų kvietimas, aukojimai po sėkmingo mūšio, apeigos centrinėje šventykloje)

XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose minimi valstiečių žyniai (*wourschkaity*, *segnote*, *waideler* / *weideler*, *maldininks*, *weiduluttin*) laikytini senosios (ikikrikščioniškosios) religijos kulto tarnų funkcijų perėmėjais; XVI a. jie dar vadovauja bendruomeninėms aukojimo apeigoms, kurios susijusios su svarbiausiais žemės ūkio darbais – pavasariniu arimu ir sėja bei viso derliaus sudagojimu rudenį. Bendruomeninės apeigos XVII a. pabaigoje jau ima susilieti su bažnytinėmis kalendorinėmis šventėmis.

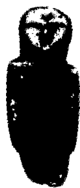
To paties laikotarpio atskiros valstiečio šeimos religinės apeigos, kuriose dalyvauja tik šeimos nariai, o kartais ir šeimynykščiai, t. y. samdiniai, susijusios su smulkesnių žemės ūkio darbų pradžia ar pabaiga (mėšlavežis, javapjūtė, ganiavos užbaigimas, kūlės pabaigtuvės, bičių, karvių, arklių šventinimas, skalsos užlaikymas ir kt.) bei šeimai reikšmingais įvykiais (sodybvietės šventinimas, įkurtuvės, vestuvės, krikštynos, laidotuvės).

XVI–XVII a. maldininkas aukojimus atlieka jau slapta nuo bažnytinės bei pasaulietinės valdžios, priverstas klajoti, slėpti savąjį pašaukimą, todėl laikytinas pirmuoju maldininku-elgeta, kuris, laikantis tradicijos, bendruomenės vis dar yra išlaikomas. Nuo

---

531 Arūnas Vaicekauskas. *Lietuvių žiemos šventės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005, 135.

532 Plačiau žr.: *Žemaičių kalendorinė tautosaka: Užgavėnių dainos*. Sudarė Lina Petrošienė, Jonas Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010; *Lingu palingu balti suoleliai. Kalendorinės dainos*. Parengė Jurgita Ūsaitytė (tekstus), Aušra Žičkienė (melodijas). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009.



XVII a. pabaigos – XVIII a. pradžios elgeta – jau dviejų religijų (ikikrikščioniškosios ir krikščioniškosios) sinkretinis darinys, kuriame lygiomis dalimis susilieja krikščioniškojo gailestingumo ir pagarbos senajam žynių luomui refleksijos. Tradicinio laikotarpio elgetos įvaizdžio ir vertinimo visuomenėje skilimas (teigiamas ir neigiamas) sietinas su apsimetėlių elgetų atsiradimu.

Šalutines XIII–XVII a. žynių funkcijas – pranašavimus, būrimus, gydymus – ilgainiui perėmė šiose srityse besispecializuojantys žmonės ir tai virto magine praktika. Su ja krikščionybė visomis įmanomomis priemonėmis kovojo. Antai dar 1568 m. Prūsijos kunigaikštystės bažnytiniuose nuostatuose burtininkavimas, vaideliavimas (*weidlerei*), pranašavimas, juodoji magija, velnio kerai, sloginimas, žiūrėjimas į kristalus ir panašūs dalykai buvo pripažinti didžiausiu nusikaltimu (po žmogžudystės)[533]. Vis dėlto, nepaisant bažnyčios įsakų, draudimų ir bausmių, magija, regis, paprastiems žmonėms buvo neatsiejama nuo liaudiško pamaldumo ir todėl plačiai praktikuojama ne tik XVI a. pabaigoje, bet ir vėlesniais amžiais. XVII a. pabaigoje tokių būrėjų, pranašautojų gausumą fiksuoja M. Pretorijus, XVIII a. pabaigoje – XIX a. pradžioje – kunigas J. A. Pabrėža[534]. Belieka sutikti su Maksu Vėberiu, taikliai nusakiusiu valstiečių tikėjimo pobūdį visos Europos mastu: „Valstiečiai yra toks sluoksnis, kuriam būdinga labai retai kitas nei maginis religingumas“[535].

[533] Ingė Lukšaitė. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis – XVII a. pirmasis dešimtmetis*. Vilnius: Baltos lankos, 1999, 396.

[534] Kunigas Jurgis Ambraziejus Pabrėža dalykų, vykusių, vykstančių ar vyksiančių, skelbimą, pranašavimą vadino žyniavimu. Kaip būdingiausius žyniavimo pavyzdžius J. A. Pabrėža mini spėjimą iš planetų apie ateitį, taip pat spėjimą apie žmogaus būdą ir ateitį iš rankos. Čia priskiriami ir sapnų aiškinimai, pranašavimai iš paukščių skraidymo, iš gyvulių ir paukščių kaulų bei vidurių, tikėjimas laimę ir nelaimę lemiančiais ženklais. Kiti prietarų, pasak J. A. Pabrėžos, atlikėjai vardininkai, t. y. tie, kurie imasi gydyti žmones naudodami užkalbėjimus, kuriuose įpinta ir maldų (Viktoras Gidžiūnas. *Jurgis Ambraziejus Pabrėža: (1771–1849)*. Roma: Lietuvių katalikų Mokslo Akademija, 1993, 174).

[535] Ingė Lukšaitė. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis – XVII a. pirmasis dešimtmetis*. Vilnius: Baltos lankos, 1999, 174.

3. Lietuvių ir prūsų dievų atvaizdai

Antropomorfinio pavidalo dievų atvaizdus įvairiais amžiais turėjo egiptiečiai, graikai, romėnai[536], keltai[537], germanai[538], slavai[539] ir kitos tautos. Ar paskutinieji pagonys Europoje – lietuvių ir prūsų gentys taip pat turėjo dievų atvaizdus (stabus)?

Problema nėra nauja. Etnografų, mitologų, istorikų, archeologų, kalbininkų ji jau daugiau ar mažiau nagrinėta. Minėtini M. Pre-

---

[536] Žr.: *Мифы народов мира.* Т. I. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997, 420–427, 321–335; Т. II. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997, 380–384.

[537] T. G. E. Powell. *Keltai.* Vertė Albina Trečiokaitė. Vilnius: Alma littera, 2002, 158–166.

[538] Informacija apie germanų dievų atvaizdus prieštaringa. Tacitas „Germanijos" devintajame skyriuje rašo, jog germanai nestato jokių šventyklų, o apeigas atlieka šventose giraitėse (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 144). O karžygio, politinio veikėjo ir rašytojo Gajaus Julijaus Cezario liudijimu, iš visų germanų dievų galai labiausiai garbinę Odiną ir turėję daugybę jo atvaizdų (žr.: Gaius Julius Caesar. *Galų karo užrašai.* Vertė V. Radvilienė. Vilnius: Baltos lankos, 1998, 122). G. J. Cezariui pritaria ir Adomas Brėmenietis, XI a. aprašęs Upsalos šventyklą, kuri visa spindėjusi auksu, buvusi apjuosta aukso grandine, o joje stovėję trijų dievų stabai: pirmuoju minimas *Thoras*, iš abiejų jo pusių – *Vuodan, Fricco* (Adam Bremensis. Gesta Hammaburgensis ecclesiae Pntificum. Quellen des 9. Und 11. *Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche des Reiches [Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, hrsg. Von R. Buchner].* Bd. 11. Darmstadt, 1968, 470–473).

[539] Minėtini kunigaikščio Vladimiro 980 m. pastatyti šešių aukščiausiųjų dievų stabai Kijeve, Perūno stabas Naugarduke, dievo Podagos stabas Plune (*Плуне*) (žr.: *Мифы народов мира.* Т. II. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997, 453, 307, 317).



torijaus[540], T. Narbuto[541], J. I. Kraševskio[542], L. Kšivickio[543], M. Brenšteino[544], A. Briuknerio[545], P. Klimo[546], J. Basanavičiaus[547], P. Galaunės[548], A. Miežinskio[549], K. Būgos[550], J. Balio[551], J. Jurginio[552], R. Rimantienės[553], P. Dundulienės[554], J. Kralikaus-

---

[540] Žr.: Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė Ingė Lukšaitė bendradarbiaudama su Milda Girdzijauskaite, Sabina Drevello, Mintautu Čiurinsku, Jonu Kiliumi. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 181.

[541] Teodoras Narbutas. *Lietuvių tautos istorija.* T. I. Iš lenkų ir lotynų kalbos vertė Rimantas Jasas. Vilnius: Mintis, 1998, 243–260.

[542] Józef Ignacy Kraszewski. *Sztuka u słovian.* Wilno, 1860, 199.

[543] Ludwik Krzywicki. *Žmudž starožytna. Dawni Žmudzini i ich warownie.* Warszawa, 1906, 7–8. Dar žr.: L. Kšivickis. *Žemaičių senovė.* „Dirvos" B-vės leidinys. Kaunas–Marijapolė, 1928, 6–8.

[544] Michał Brensztejn. *Krzyże i kapliczki żmudzkie. Materyały do sztuki ludowej na Litwie.* W Krakowie, 1906, 1–16.

[545] Brückner A. *Starožytna Litwa. Ludy i Bogi. Szkice historyczne i mitologiczne.* Warszawa: Druk K. Kowalewskiego, 1904, 155.

[546] Klimas P. *Lietuvių senobės bruožai.* Vilnius, 1919, 103–105.

[547] Jonas Basanavičius. *Rinktiniai raštai.* Redakcinė komisija: K. Korsakas... [et. al.]. Vilnius: Vaga, 1970, 152–154. Dar žr.: Jonas Basanavičius. *Iš krikščionijos santykių su senovės lietuvių tikyba ir kultūra (Prie studijos „Lietuvių kryžiai archaiologijos šviesoje").* Vilnius: M. Kuktos sp., 1913, 43, 68–81.

[548] Paulius Galaunė. *Lietuvių liaudies menas. Jo meninių formų plėtojimosi pagrindai.* Kaunas, 1930, 155–201. Prieiga internetu: http://www.Tradicija.lt/Tyrinėjimai/Galaunes_skulptūra. Žiūrėta 2010 10 26.

[549] Žr.: Mierzyński A. *Romowe.* Poznań: Drukarnia dziennika poznańskiego, 1900, 379–380; Mierzyński A. *Mythologiae Lituanieae Monumenta Žródlo do mytologii litewskiej.* T. I. Warszawa: Druk K. Kowalewskiego, 1892, 90–92; Mierzyński A. *Žródlo do mytologii litewskiej.* T. II. Warszawa: Druk Szymanowskiego, 1896, 105.

[550] K. Būga. *Raštai.* T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958, 148.

[551] Jonas Balys. Ar senovės lietuviai turėjo stabų? *Jaunoji Lietuva.* Nr. 8, 33–37; Nr. 9, 44–46; Nr. 10, 40–45. Kaunas, 1929.

[552] Juozas Jurginis. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje.* Vilnius: Mintis, 1976, 60, 73.

[553] R. Rimantienės Šventojoje rasta skulptūra arheologų datuojama IV tūkstantmečio prieš Kristų I ketvirčiu. Manoma, kad tai viešpaties žmogaus, pamažu užėmusio viešpaties žvėries vietą, įvaizdis (žr.: Ramutė Rimantienė. *Akmens amžiaus žvejai prie Pajūrio lagūnos.* Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2005, 104–106).

[554] Pranė Dundulienė. Ginu Kernavės Perkūną. *Švyturys.* Nr. 4, 1966.

ko[555], A. Kancediko[556], M. Gimbutienės[557], V. Urbanavičiaus[558], G. Beresnevičiaus[559], D. Vaitkevičienės[560], A. Širmulio[561], A. Butrimo[562], J. Zabulytės[563] ir kitų tyrinėtojų požiūriai bei hipotezės.

3.1. Tyrimų istorija

M. Pretorijus pirmasis kėlė klausimą, kokio pavidalo galėjo būti Romavos ąžuole stovėję dievų stabai: „iškalti, išskaptuoti ar tik piešti?“ Pastebėjęs, jog nė vienas iš kronikininkų, jo žiniomis, tikslios informacijos apie tai nepateikė, M. Pretorijus buvo linkęs manyti, kad tai galėjo būti tiesiog gumbuotos, keistai suaugusios seno ąžuolo šakos, iš kurių „krivio ar šiaip kokio nors menininko ranka galėjo padaryti tokią figūrą“[564]. Panašiai, regis, mąstė ir T. Narbutas,

[555] Juozas Kralikauskas. Senovės lietuvių dievija. *Aidai.* Nr. 3. New York, 1973, 125.

[556] *Литовская народная скульптура (А. Канцедикас).* Москва: Советский художник, 1974.

[557] Gimbutas M. *Ancient symbolism in Lithuania folk Art.* Philadelphia: American Folklore Society, 1958.

[558] Vytautas Urbanavičius. Lietuvių pagonybė ir jos reliktai XIII–XVII amžiais. *Liaudies kultūra.* Nr. 3, 1994, 1–11. Minėtame straipsnyje V. Urbanavičius išvardija aštuonis, jo manymu, pagrindinius pagonybės bruožus krikšto išvakarėse. Vienas iš jų – šventovėse (aptvaruose be stogo) stovintys vieno ar kelių dievų stabai.

[559] Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija.* Vilnius: Tyto alba, 2004, 81–87.

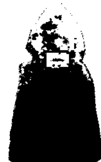
[560] Daiva Vaitkevičienė. Kupolės: šventė ir dievybė. *Liaudies kultūra.* Nr. 3 (66), 1999, 15–20.

[561] Alfredas Širmulis. *Lietuvių liaudies memorialiniai paminklai. Medis, akmuo, geležis.* Vilnius: Dailės akademijos leidykla, 1999, 8–35.

[562] Prieiga internetu: http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2009-11-19-baltumeno-tukstantmeciai/35679. Žiūrėta 2011 11 18.

[563] Jolanta Zabulytė. *Baltiškųjų stulpinių paminklų kilmės ir adaptacijos problema krikščioniškųjų šalių tradicijose.* Prieiga internetu: http://www.minfolit.lt/arch/13501/13681.pdf. Žiūrėta 2011 10 11.

[564] Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė Ingė Lukšaitė bendradarbiaudama su Milda Girdzijauskaite, Sabina Drevello, Mintautu Čiurinsku, Jonu Kiliumi. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 181.



teigdamas, kad dauguma lietuvių dievų ir deivių greičiausiai iš viso neturėjo jokių stabų, o turėjusiųjų atvaizdai galėjo būti paprasčiausi nedailaus medžio gabalai ar keistos formos akmenys[565]. A. Becenbergeris laikėsi nuostatos, kad baltų dievų atvaizdai buvo antropomorfiniai. Taip tvirtinti A. Becenbergerį paskatino Kuršių įlankoje rastos gintarinės statulėlės, kurios, jo manymu, ir yra senųjų dievų atvaizdai[566].

L. Kšivickis nesigilina į klausimą, kaip galėjo būti vaizduojami senieji dievai, tačiau įsitikinęs, kad šiandieninių koplytėlių vietoje ikikrikščioniškuoju laikotarpiu turėjo stovėti kuriai nors dievybei skirtas altorėlis[567]. L. Kšivickiui pritaria M. Bernšteinas, sakydamas, kad ant kalnų ir prie upių vietoj senųjų dievų buvo pastatyti Kristaus ir Dievo Motinos atvaizdai, o medžiuose prikabinėta kryžių[568]. J. Basanavičius, remdamasis Lietuvos metraščių informacija, teigė, kad ant „dievų ir galiūnų kapų būdavusios statomos stovylos", vadinasi, taip pat neabejojo senųjų dievų atvaizdų buvimu[569].

Kur kas pesimistiškiau baltiškų dievų atvaizdų egzistavimą vertina A. Miežinskis. Jo manymu, lietuvių ir prūsų religija apskritai nebuvo pasiekusi dievų antropomorfizmo laipsnio. Baltų dievų pavidalai, A. Miežinskio manymu, tai tik koks nors akmuo, aukoja-

---

565 Teodoras Narbutas. *Lietuvių tautos istorija.* T. I. Iš lenkų ir lotynų kalbos vertė Rimantas Jasas. Vilnius: Mintis, 1998, 243.

566 Žr.: *A. Bezzenberger.* Bericht über prähistorische Kultur in Litauen. *Mitteilungen der Litauischen literarischen Gesellschaft.* T. 3. Heidelberg, 1893, 550. Beje, matyt, sekdamas A. Becenbergeriu, A. Kancedikas vieną iš tokių gintarinių skulptūrėlių linkęs laikyti deivės Žemynos atvaizdu (žr.: *Литовская народная скульптура (А. Канцедикас).* Москва: Советский художник, 1974, 10). Deja, ši hipotezė jokiais rimtesniais argumentais neparemta.

567 Ludwik Krzywicki. *Žmudž starožytna. Dawni Žmudzini i ich warownie.* Warszawa, 1906, 7–8. Dar žr.: L. Kšivickis. *Žemaičių senovė.* „Dirvos" B-vės leidinys. Kaunas–Marijapolė, 1928, 6–8.

568 Michał Brensztejn. *Krzyże i kapliczki żmudzkie. Materyały do sztuki ludowej na Litwie.* W Krakowie, 1906, 1–16.

569 Jonas Basanavičius. *Iš krikščionijos santykių su senovės lietuvių tikyba ir kultūra (Prie studijos „Lietuvių kryžiai archaiologijos šviesoje").* Vilnius: M. Kuktos sp., 1913, 68, 73.

mų gyvulių kailiai, javų arba žolynų kuokštai[570]. Panaši ir Pauliaus Galaunės nuomonė. Teigiama, kad „iki šiandien dar neįrodyta, jog lietuvių religija buvo priėjus antropomorfizmo", o autoriai, neabejojantys mūsų protėvių dievų antropomorfiškumu, savo prielaidų „jokiais rimtais argumentais neparemia". Tiesa, ir paties P. Galaunės argumentai nėra itin svarūs – rašytiniai šaltiniai, kurie liudija dievų atvaizdus buvus, P. Galaunės vadinami pramanais arba klaidinančiais „mokytų krikščionių" pasakojimais, o XVII a. viduryje Žemaičių vyskupo Tiškevičiaus aprašytos kaimiečių drožtos šventųjų statulėlės, kurios buvusios tokios bjaurios, kad žeminusios „šventųjų garbę", leidžia P. Galaunei daryti prielaidą, kad „tos formos neseniai tebuvo atsiradusios ir jos nespėjo pasiekti aukštesnės išsiplėtojimo stadijos"[571].

P. Galaunei oponuoja Juozas Kralikauskas: „Girdi, mūsieji senoliai dar nebuvo priėję antropomorfinių dievų. Jie dar neturėję iki pilnybės išaugusių dievų, išskyrus nebent tik vieną Perkūną. Jeigu per tris tūkstančius metų (nuo pat laivinių kovos kirvių, arba virvelinės keramikos, eros) „dar nebuvo priėję", tai kada gi jau ir bebūtų priėję? Vėl gi, kas tai yra „antropomorfinis dievas"? Kada jis išriedėjęs jau iki pilno asmeniškumo bei aiškumo? Iki kokio konkretybės laipsnio? Perkūnas – juk, be abejonės, antropomorfinis dievas..."[572].

Pesimistams linkęs pritarti Juozas Jurginis. Remdamasis Adolfo Tautavičiaus mintimis ir joms pritardamas, jis rašo: „Jeigu lietuviai būtų turėję pagoniškų dievų stabus, tai, įvedant krikščionybę XIV ir XV amžiais, kada buvo naikinama pagonybė bei jos likučiai, krikštytojai būtų daužę ar kitaip naikinę jų stabus ir šventyklas ir didžiuodamiesi tai aprašę." Apžvelgęs vieną kitą rašytinį šaltinį ir

---

570 Mierzyński A. *Romowe*. Poznań: Drukarnia dziennika poznańskiego, 1900, 379–380.

571 Paulius Galaunė. *Lietuvių liaudies menas. Jo meninių formų plėtojimosi pagrindai*. Kaunas, 1930, 155–201; antrasis leidimas – Čikaga: J. Karvelis, 1956, 155–201; Prieiga internetu: http://www.Tradicija.lt/Tyrinėjimai/Galaunes_skulptūra. Žiūrėta 2010 10 26.

572 Juozas Kralikauskas. Senovės lietuvių dievija. *Aidai*. Nr. 3. New York, 1973, 125.



itin kritiškai įvertinęs S. Grunau, L. Davido kronikose pateiktą informaciją, J. Jurginis tvirtina, kad lietuviai „stabmeldiškų šventyklų su stabais ir kunigais neturėjo“[573].

Kitų, čia dar nepaminėtų XX a. tyrinėtojų darbuose naujų ir svarių argumentų kuriai nors pozicijai palaikyti nebepateikiama, o paskutiniuosius du dešimtmečius šia problematika, galima sakyti, iš viso nebesidomima. Taigi prie vieningos nuomonės dėl to, ar lietuviai ir prūsai turėjo antropomorfinio pavidalo dievų stabų, kol kas neprieita. Pripažįstantiesiems, kad tokių stabų būta, iš dalies pritrūkdavo svaresnių argumentų (ypač archeologinių radinių), nepripažįstantiesiems – keblu nuneigti rašytinių šaltinių perteikiamą informaciją.

Atkreiptinas dėmesys, jog nė vienas, iki šiol išsakęs kritišką nuomonę antropomorfinio pavidalo dievų egzistavimo klausimu, nepasirūpino susisteminti rašytiniuose šaltiniuose užfiksuotos informacijos ir visapusiškai įvertinti tų šaltinių pobūdžio.

3.2. Rašytinių šaltinių duomenys

Nuo V a. prieš Kristų iki XVIII a. pabaigos suskaičiuojama keturiolika rašytinių šaltinių, kurie teikia duomenų apie lietuvių ir prūsų galimai turėtus dievų atvaizdus. Pradžioje suminėsime juos chronologiškai.

1. Herodotas V a. prieš Kristų rašytoje „Istorijoje“ aprašo budinų tautą, kurios namai ir šventyklos buvę mediniai, o šventyklose apstu medinių dievų atvaizdų[574].

2. Šv. Adalberto gyvenimo aprašymo autorius (998–999 m.) teigia prūsus turėjus dievų ir stabų (*deus et idola*), kurių šv. Adalbertas ir vyko nugalėti[575].

---

[573] Juozas Jurginis. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje.* Vilnius: Mintis, 1976, 60, 73.

[574] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 125.

[575] *Ten pat,* 174.



3. Magdeburgo analuose rašoma, kad 1147 m. per šv. Petro šventę krikščionys, įsiveržę į „kelias pagoniškų žemių sritis", padegė pilis bei miestus, o „šventyklą, kuri buvo prieš Malcho (*Malchon*) miestą, sugriovė su visais stabais (*cum idolis*) ir sudegino kartu su pačiu miestu"[576].

4. Užuominų, kad baltų gentys turėjo dievų atvaizdų, randame ir „Eiliuotojoje Livonijos kronikoje", kurioje aprašomi XII a. vidurio – 1290 m. įvykiai:

„Kai apaštalus pamatė,
Trupinančius jų dievaičius <...>,
Kad žmogus daugiau jau jųjų
Niekuomet sau nebedirbtų"[577].

5. 1249 m. Vokiečių ordino ir prūsų taikos sutartyje (ji dar vadinama Kristburgo sutartimi) įrašytas skirsnis, įpareigojantis prūsus atsižadėti atnašavimo dievo *Curche* stabui[578].

6. S. Grunau kronikoje (taip pat ir E. Stelos, L. Davido kronikose) gana išsamiai aprašyta, kaip atrodė aukščiausiųjų dievų Patulo, Patrimpo ir Perkūno stabai[579]. Tos pačios S. Grunau kronikos duomenimis, 1113 m. „mozoviai ir lenkai", vedami Boleslovo Narsiojo, Rikojote arba Romuvoje sudegino Perkūno, Patulo bei Patrimpo stabus, tačiau prūsai „atstatė Rikojotą arba Romuvą, parūpino stabus ir darė vėl viską kaip ir anksčiau"[580].

---

576 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 195.

577 *Ten pat*, 295, 305.

578 „...stabui (*Ydolo*), kurį jie buvo įpratę kartą per metus pririnkę vaisių puošti ir garbinti kaip dievą – jį praminė *Curche* – ir kitiems dievams, kurie nesukūrė nei dangaus, nei žemės, kad ir kokiais jie būtų vadinami vardais, daugiau nebeatnašauti aukų" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 240).

579 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 104.

580 *Ten pat*, 105, 106.



7. Bychovco kronika (XVI a. 3-iasis dešimtmetis, bet aprašomi XII–XIII a. įvykiai) teikia duomenų apie legendiniams kunigaikščiams / mitiniams protėviams Spėrai, Pajautai, Kukovaičiui pastatytus medinius stabus, kuriuos „lietuviai ir žemaičiai" garbino iki pat Jogailos laikų[581].

8. Augustinas Rotundas aprašo šventyklą Vilniuje ir joje stovėjusį medinį Perkūno stabą, kuris buvęs atgabentas iš šventųjų Palangos miškų[582]. Sekdamas A. Rotundu, panašiai Perkūno šventyklą aprašo ir M. Strijkovskis[583].

9. Popiežiaus Urbono VI 1388 m. kovo 12 d. bulėje sakoma, kad karalius Vladislovas Vilniuje išgriovė šventyklą, kurioje kažkada „prietaringai garbino išgalvotus dievus ir stabus...", stabus sutriuškino ir sudaužė į gabalus, o toje vietoje liepė pastatyti bažnyčią[584].

10. Bemaž ta pati informacija atkartojama ir M. Strijkovskio kronikoje, kur aprašomi XIV a. įvykiai[585].

11. 1583 m. jėzuitų pranešimas: „Kai mūsų pamokslininkai pradėjo kovą prieš tokias apeigas, kai jie gyvulių kaulus ir kitus šio jų grubaus tikėjimo ženklus nuo adverijų ir sienų nuplėšdavo, juos kojomis mindžiodavo ir į laužą mesdavo <...>, tada šaukdavo pagonys, kad jų šventenybės yra išniekinamos, kad jų mediniai, moliniai ir akmeniniai stabai bei įrankiai pražūna..."[586]. Panaši informacija

---

[581] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 378–379.

[582] *Ten pat*, 464–465.

[583] *Ten pat*, 563.

[584] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 447.

[585] Dar kartą apie Perkūno stabą užimenama, kai aprašomas karaliaus Jogailos paliepimas išgriauti pagonių šventyklas. Ši informacija apie Perkūno stabą rodytų, jog jų būta ne vieno. Mat aprašomas jau ne akmeninis, o medinis Perkūno stabas, padarytas iš „ruplio medžio", kurį čekų kunigas, vardu Jeronimas, „noromis kapojo kirviu" ir „netyčia pavojingai įsikirto į koją" (*Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 563–564).

[586] Stanislao Rostowski. *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum libri decem.* Recognoscente Joane Martinov. Paris–Bruxelles, 1877, 112.

ir jėzuitų 1600 m. ataskaitoje: „...daugelyje vietų panaikinti stabai, prietarai“[587].

12. Bauskės apskrities *Rahden* parapijos kunigo Wilhelmo Boltenijaus 1578 m. rašte, rašytame parapijoje atliktos vizitacijos pagrindu, prašoma, kad per vizitacijas būtų paskirtas „seniūnas arba, kur galima, teisėjai ar koks kitas pareigūnas“. Jie, rašto autoriaus teigimu, reikalingi tam, kad, „remiantis pagirtinais Bažnyčios įsakymais, valstiečių turimi dievaičiai iš medžio, akmens ir iš kitko kuo uoliau, rimčiau, vadovaujantis Biblijos pamokymu, galėtų būti sudeginti ir visiškai sunaikinti“[588].

13. Vienas iš paskutiniųjų apie galimai turėtus dievų atvaizdus XVII a. pabaigoje rašo M. Pretorijus. Jis teigia regėjęs pas vieną Karklės (dabar Mysovka – R. B.) kaimo žveją Vėjopačio stabą, kur vietoj vėliavos ant stiebo buvo pritvirtinta iš žievių padaryta žmogaus figūra, turinti du veidus išpūstomis lūpomis. Vienas veidas žvelgia pirmyn, kitas – atgal. Ant pečių dideli sparnai. Dešinė ranka ištiesta į viršų, kairė – į apačią. Kairėje rankoje jis laikė žuvį, dešinėje statinaitę, o ant galvos stovėjo gaidys. Vėjopatis ypač garbintas esant audringam orui. M. Pretorijus dar prideda plunksna pieštą Vėjopačio atvaizdą ir spėja, kad tokia skulptūra senaisiais laikais galėjo vaizduoti prūsų dievą Perdoitą (*Perdoytas*)[589].

14. Prie šaltinių priskirtini (jei manysime, kad tai žmonėse užsilikusios tradicijos atgarsiai) ir K. Donelaičio „Metai“ (XVIII a. 7–8-asis dešimtmetis):

„Kai pirm to lietuvninkai dar buvo pagonai
Ir savo dievaičius iš strampų sau pasidarę
Ir, po medžiais ant virvių pasikorę, gyrė,

[587] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 62.

[588] *Ten pat*, 675.

[589] Matas Pretorijus. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla.* T. III. Parengė Ingė Lukšaitė bendradarbiaudama su Milda Girdzijauskaite, Sabina Drevello, Mintautu Čiurinsku, Jonu Kiliumi. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006, 279–281.



Tai jie rods dar taip, kaip mes, nepažindami dievą
Daug nešvankių ir durnų daiktų prasimanė"[590].

Išvardytieji šaltiniai, atsižvelgiant į jų parašymo laiką ir vaizduojamąjį laikotarpį, skirstytini bent į tris grupes: a) parašyti ikikrikščioniškuoju laikotarpiu; b) parašyti po krikščionybės įvedimo, bet vaizduojantys ikikrikščioniškąjį laikotarpį; c) parašyti po krikščionybės įvedimo ir fiksuojantys to meto įvykius.

3.2.1. Ikikrikščioniškojo laikotarpio šaltiniai

Šiai grupei priskirtini penki rašytiniai šaltiniai: Herodoto „Istorija", Šv. Adalberto gyvenimo aprašymas, Magdeburgo analai, Kristburgo sutartis ir „Eiliuotoji Livonijos kronika".

3 lentelė. INFORMACIJA APIE BALTŲ DIEVŲ ATVAIZDUS IKIKRIKŠČIONIŠKOJO LAIKOTARPIO ŠALTINIUOSE

ŠALTINIS, LAIKOTARPIS	DIEVAS, SUDIEVINTAS PROTĖVIS	STABO POŽYMIAI	KAM PRISKIRIAMAS, ŠVENTVIETĖ	KITOS PASTABOS
Herodotas V a. pr. Kr.		Mediniai atvaizdai	Budinams	
Šv. Adalberto gyvenimo aprašymas (998–999 m.)			Prūsams	„Turėjo dievų ir stabų"
Magdeburgo analai (1147 m.)			Pagonims	Stabus sudegino
Vokiečių ordino ir prūsų taikos sutartis (1249 m.)	Curche		Prūsams	Puošiamas vaisiais (?)
„Eiliuotoji Livonijos kronika" (apie 1290 m.)				Užsimenama apie dievų stabų sudaužymą

[590] Kristijonas Donelaitis. *Metai.* Parengė Kazys Ulvydas. Vilnius: Vaga, 1983, 74.



Juose kalbama apie turėtus stabus, stabų statymą šventyklose (šventvietėse?) ir jų garbinimą, tačiau kaip tie stabai atrodė, t. y. ar tie stabai buvo antropomorfinio pavidalo, minėtuose šaltiniuose duomenų nėra. Atskirų šio laikotarpio rašytinių šaltinių perteikta informacija gretintina su atitinkamo laikotarpio archeologiniais duomenimis.

Herodoto V a. prieš Kristų aprašyti mediniai budinų dievai[591] bent iš dalies sietini su Rimutės Rimantienės Šventosios gyvenvietėje rastu mediniu stabu, datuojamu IV tūkstantmečio prieš Kristų I ketvirčiu, taip pat kitais kiek vėlesnio laikotarpio antropomorfinio pavidalo stabais, rastais Latvijoje (Sārnate, Malmuta), Baltarusijoje (Асавец)[592], bei Lietuvoje ir Latvijoje aptiktomis antropomorfinio pavidalo figūrėlėmis iš kaulo, gintaro, molio. Visi išvardytieji dirbiniai archeologų priskiriami vėlyvojo neolito laikotarpiui[593]. Dominuoja požiūris, jog Šventosios stulpinė skulptūra – tai ritualinis stabas, turėjęs garantuoti sėkmingą žvejybą ir medžioklę, arba tai

591 Dar J. Basanavičius manė, kad šie mediniai budinų dievų stabai gali būti sietini su ikikrikščioniškojo laikotarpio baltų dievų atvaizdais (žr.: Jonas Basanavičius. *Rinktiniai raštai.* Redakcinė komisija: K. Korsakas... [et. al.]. Vilnius: Vaga, 1970, 152–153). Žinoma, panaši prielaida įmanoma tik tuo atveju, jei Herodoto paminėtus budinus laikysime kuria nors baltų gentimi. Dominuoja požiūris, kad budinai greičiausiai bus buvę Dono vidurupio gyventojai. Tačiau esti ir kitokių nuomonių. Viena iš jų – budinai buvo slavų protėviai, gyvenę ir dabartinėje Lietuvos teritorijoje (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 128).

592 Žr.: Rimutė Rimantienė. *Šventoji. Narvos kultūros gyvenvietės.* Vilnius: Mokslas, 1979, 106–109; Ilze Loze. *Akmens laikmeta māksla Austrumbaltijā.* Rīga: Zinātne 1983, 49–51; Чарняўскі М. М. Асавец. *Энцыклапедыя. Археалогія і нумізматыка Беларусі.* Мінск 1993, 59–60; Algirdas Girininkas. *Lietuvos archeologija I. Akmens amžius.* Vilnius: Versus aureus 2009, 239–240; 242.

593 Adomas Butrimas. Human figures in Eastern-Baltic Prehistoric Art. Prehistoric art in the Baltic region. *Acta academiae artium Vilnensis.* T. 20. Red. Adomas Butrimas. Vilnius, 2000, 7–29; The Amber ornament collection from Daktariškė 5 Neolothic settlement. Baltic Amber. *Acta academiae artium Vilnensis.* T. 22. Red. Adomas Butrimas. 2001, 7–19; Adomas Butrimas, Marius Iršėnas. *Lietuvos dailės istorija. Piešistorinė dailė.* Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2002, 24–27.



žvėrių viešpaties, t. y. dievo, stabas, totemizmo atspindys[594]. Panašiai, sekant A. Becenbergeriu, galėtų būti interpretuotinos Lietuvos (Juodkrantė, Kretuonas) ir Latvijos teritorijose rastos antropomorfinio pavidalo figūrėlės. Tiesa, A. Girininkas linkęs šias figūrėles – amuletus sieti su protėvių kultu[595], tačiau tai nekeičia dalyko esmės. Protėvis, kurio atvaizdas skaptuojamas, gremžiamas, lipdomas ar kaip kitaip išgaunamas, jau yra sudievintas protėvis, t. y. tapatus dievui (dar žr. sk. 1.2.2. Perkūno šventykla).

Kiti ikikrikščioniškuoju laikotarpiu (X–XIII a.) parašyti šaltiniai (Šv. Adalberto gyvenimo aprašymas, Magdeburgo analai, Kristburgo sutartis, „Eiliuotoji Livonijos kronika") taip pat teikia informacijos apie prūsų turėtus ir garbintus dievų stabus, kurių krikščionys „veržėsi nugalėti" arba vertė atsižadėti. Nors dievų atvaizdai juose ir nedetalizuoti, tačiau aprašomojo laikotarpio požiūriu rašytinių šaltinių informacija gretintina su antropomorfinio pavidalo statulomis, rastomis buvusiose prūsų žemėse[596]. Šios (dar kitaip „prūsų bobomis" vadinamos) skulptūros priskiriamos XI–XII a.[597] Tiesa, dėl jų kilmės ir paskirties vis dar diskutuojama. Esti nuomonių, jog šios figūros galbūt sukurtos poloviečių arba skitų[598], laikytinos

---

[594] Rimutė Rimantienė. *Akmens amžiaus žvejai prie Pajūrio lagūnos: Šventosios ir Būtingės tyrinėjimai.* Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2005, 99–121; Algirdas Girininkas. *Lietuvos archeologija I. Akmens amžius.* Vilnius: Versus aureus 2009, 242.

[595] Algirdas Girininkas. *Lietuvos archeologija I. Akmens amžius.* Vilnius: Versus aureus 2009, 246–247; Algirdas Girininkas. *Baltų kultūros ištakos.* T. II. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2011, 162.

[596] Šiandien „prūsų bobų"galima rasti Lenkijos ir Rusijos muziejuose (net keturios statulos eksponuojamos Olštino (Lenkija) pilies teritorijoje, viena – Karaliaučiaus istorijos ir buities muziejuje. Gimininga prūsiškoms, bet priskiriama poloviečiams akmeninė figūra stovi ir Vilniaus nacionalinio muziejaus kieme.

[597] Žr.: *Baltų menas. Parodos katologas.* Sudarytojas Adomas Butrimas. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009, 113–116; A. Malijauskas. *Senovės baltų akmens figūros.* Prieiga internetu: http://aidai.us/index.php?option=com_content&task=view&id=221&Itemid=63. Žiūrėta 2011 10 07.

[598] Alfredas Bumblauskas. *Senosios Lietuvos istorija 1009–1795.* Vilnius: R. Paknio leidykla, 2005, 96; Telegin D. Ya., Maliory J. P. The Antropomorphic Stelae of the Ukraine: The Early Iconography of the Indo-Europeans. *Journal of Indo-European Studies Monograph 11.* Washington, 1994, 80.

prūsų sakraliniais riboženkliais[599] ir pan. Tačiau nereikėtų visiškai atmesti ir prielaidos, jog tai senųjų prūsų dievų, apie kuriuos rašoma jau minėtuose šaltiniuose, atvaizdai. Juolab kad prūsiškos skulptūros turi išskirtinį bruožą – vaizduojamos su ritualiniu geriamuoju ragu, kuris gerai žinomas iš prūsų aukojimo ritualų, aprašytų „Sūduvių knygelėje", J. Maleckio-Sandeckio ir kitų autorių. Kalbant apie Kristburgo sutartyje (išvardytos Pamedės, Varmės, Notangos gentys) paminėtą *Curche* stabą, dar pažymėtina, kad šio prūsų dievo šventvietės, remiantis toponimų analize, galėtų būti lokalizuojamos pietvakarinėse prūsų žemėse – Pamedėje, Pagudėje, Bartoje ir Varmėje[600]. O juk būtent Pamedėje ir Bartoje rasta daugiausia (net devynios) akmeninių „prūsų bobų"[601].



3.2.2. Po krikšto parašyti, bet ikikrikščionišką jį laikotarpį vaizduojantys šaltiniai

Po krikščionybės Lietuvoje ir Žemaitijoje įvedimo duomenų apie ikikrikščioniškuoju laikotarpiu garbintus senųjų baltų dievų atvaizdus randame keliuose šaltiniuose. Informacijos požiūriu reikšmingiausiais laikytini trys veikalai – S. Grunau ir Bychovco kronikos bei A. Rotundo aprašas. M. Strijkovskio kronikos duomenys iš esmės yra kompiliuoti iš ankstesniųjų autorių (žr. 4 lentelę).

Kadangi S. Grunau ir Bychovco kronikos autorius yra vieninteliai, aprašę antropomorfinio pavidalo baltų dievų ar sudievintų mitinių protėvių atvaizdus, šiuos šaltinius ir juose perteiktą informaciją tikslinga aptarti išsamiau. Tokio pat išskirtinio dėmesio nusipelno ir A. Rotundo Vilniaus Perkūno šventyklos aprašas.

---

599 В. И. Кулаков. *История Пруссии до 1283 года*. Москва: Индрик, 2003, 37.

600 Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 143.

601 Žr.: Alfredas Bumblauskas. *Senosios Lietuvos istorija 1009–1795*. Vilnius: R. Paknio leidykla, 2005, 97.



4 lentelė. INFORMACIJA APIE BALTŲ DIEVŲ ATVAIZDUS PO KRIKŠTO PARAŠYTUOSE, BET IKIKRIKŠČIONIŠKĄJĮ LAIKOTARPĮ VAIZDUOJANČIUOSE ŠALTINIUOSE

ŠALTINIS, LAIKOTARPIS	DIEVAS, SUDIEVINTAS PROTĖVIS	STABO POŽYMIAI	KAM PRISKIRIAMAS, ŠVENTVIETĖ	KITOS PASTABOS
S. Grunau kronika (aprašomi VI a. įvykiai)	Perkūnas	Piktas vidutinio amžiaus vyras su garbiniuota bazda, ugniniu veidu, liepsnojančia karūna	Prūsams, Rikojote	Dieną naktį kūrenama ugnis
S. Grunau kronika (aprašomi VI a. įvykiai)	Patrimpas	Jaunas, linksmas, su varpų vainiku ant galvos	Prūsams, Rikojote	Žalčiai, javų pėdas
S. Grunau kronika (aprašomi VI a. įvykiai)	Patulas	Senas vyras žila bazda, vainikuotas balta skara, susukta į turbaną	Prūsams, Rikojote	Žmogaus, arklio, karvės kaukolės
S. Grunau kronika (aprašomi 1113 m. įvykiai)	Perkūnas, Patrimpas, Patulas		Prūsams, Ribojote / Romuvoje	Sudegino stabus, bet prūsai juos atstatė
Bychovco kronika (aprašomi XII–XIII a. įvykiai)	Spėra	Medinis stabas		
Bychovco kronika (aprašomi XII–XIII a. įvykiai)	Pajauta	Medinis stabas		Prie Žaslių ežero
M. Strijkovskio kronika (aprašomi XIII a. įvykiai)	Kukovaitis	Medinis stabas		Netoli Deltuvos ant Šventosios kranto
Augustinas Rotundas (aprašomi XIII a. įvykiai)	Perkūnas	Medinis stabas	Lietuviams, Vilniuje	Atgabentas iš šventųjų Palangos miškų
M. Strijkovskio kronika (aprašomi XIV a. įvykiai)	Perkūnas	Didelis titnago akmuo	Lietuviams, Vilniuje	Pastatė Gediminas



3.2.2.1. Simono Grunau kronikos duomenų patikimumas

S. Grunau kronika parašyta XVI a., bet joje pavaizduoti VI–XVI a. Prūsijos teritorijoje vykę procesai. Ši kronika, kurioje, be visų kitų prūsų religijos elementų, aprašyta ir svarbiausioji prūsų šventvietė bei joje stovėję trijų aukščiausiųjų prūsų dievų atvaizdai[602], sulaukė prieštaringo įvairių laikotarpių tyrinėtojų dėmesio. Dar V. Manharto pažymėta, jog S. Grunau pavaizduota šventykla labai panaši į A. Brėmeniečio aprašytąją skandinavų šventyklą Upsaloje[603], tad nuo to laiko vis dar tebedominuoja požiūris, jog S. Grunau nusižiūrėjo arba pasinaudojo A. Brėmeniečio medžiaga.

Tačiau esti ir kitaip manančiųjų. S. Grunau kronikos teikiamos informacijos autentiškumu neabejojo N. Vėlius, J. Puhvelas[604], N. Laurinkienė, G. Beresnevičius ir kiti tyrinėtojai. N. Vėliaus manymu, S. Grunau užfiksavo prūsų legendas, kurios, rekonstruojant religinius prūsų procesus, laikytinos pakankamai patikimais

---

[602] „...ąžuolas buvo padalintas į tris lygias dalis, kurių kiekvienoje, nelyginant tam tyčia padarytame lange, stovėjo dievaičio stabas ir priešais save turėjo ženklą. Vieną dalį turėjo Perkūno stabas, kaip anksčiau sakyta, ir jo ženklas buvo, kad be paliovos kūrenosi ąžuolinių malkų ugnis, dieną naktį, ir jeigu ji per apsileidimą užgesdavo, tai kaltasis vaidilutis būdavo nužudomas – ant tos ugnies pats paaukojamas. Antrą dalį turėjo Patrimpo stabas, ir jo ženklas buvo gyvatė, ji dideliame puode buvo vaidilučių penima pienu ir visada laikoma uždengta javų pėdais. Trečiasis, Patulo stabas turėjo trečiąją dalį, o jo ženklas buvo žmogaus, arklio ir karvės kaukolė, ir kartkarčiais, jų šventėse, būdavo deginamas lajus jų garbei..." (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 104).

[603] A. Brėmeniečio teigimu, Upsalos šventykloje, kuri visa spinėjo auksu, stovėjo trijų dievų stovylos. Toras (*Thor*) valdęs orą, žaibus, griaustinį, vėją ir debesis; Vodanas (*Vuodan*) vadovavęs karams, o Frikas (*Fricco*) globojęs vaisingumą. Pirmasis turėjęs skeptrą, antrasis pavaizduotas su Marso insignijomis, trečiasis – su faline simbolika. Dar teigiama, kad prie šventyklos augęs žiemą vasarą žaliuojantis ąžuolas, prie kurio būdavę aukojami žmonės (žr.: Mannhardt W. *Letto-Preussische Götterlehre.* Riga, 1936, 217–218).

[604] Žr.: Lina Balčiūtė. Lyginamosios mitologijos vadovėlis. *Tautosakos darbai.* T. III (X). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1992, 101–104. Dar žr.: Jaan Puhvel. *Lyginamoji mitologija.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001, 225.



šaltiniais[605]. J. Puhvelas teigia, kad „stilizuoto trinario indoeuropietiškojo pagonių panteono egzistavimas prieš pat krikščionybės įvedimą čia lygiai toks pat įmanomas, kaip ir pačioje Upsaloje keletu šimtmečių anksčiau“[606]. N. Laurinkienė, išskaidžiusi S. Grunau perteiktą informaciją apie prūsų šventyklą į atskirus elementus ir juos išsamiai išanalizavusi, prieina prie išvados, kad aptariamoji šventovė – „tiek specifinė jos įranga, tiek joje garbinti dievai, tiek jiems skirti ritualai“ sudaro vientisą kompleksą, kuris ir savo visuma, ir atskiromis detalėmis akivaizdžiai siejasi su „prūsų ir apskritai baltų mitologijos bei ritualo sistema“[607].

Panašiai savo tyrimą apibendrina ir G. Beresnevičius. Jis gana argumentuotai atremia visus V. Manharto kaltinimus S. Grunau ir jo aprašytosios šventvietės adresu ir pagrįstai klausia, kodėl S. Grunau kaltinamas „nusirašymu“ nuo A. Brėmeniečio, tačiau visiškai nesvarstomos galimos S. Grunau kronikos ir Helmoldo 1156 m. kelionės aprašymo sąsajos[608]. Be to, remdamasis H. Lovmianskio įžvalgomis[609], jau minėtu Helmoldu bei kitais XII–XIII a. slavams priskiriamais šaltiniais, kuriuose aprašomos Provės šventykla Vagrijoje (čia aukojama Provei, Sivai ir Radigastui), Peruno šventvietė palei senąjį Naugardą (čia stovėjo antropomorfinis Peruno ir dar dviejų dievų stabai)[610], G. Beresnevičius iškelia hipotezę, jog

---

[605] Norbertas Vėlius. *Senovės baltų pasaulėžiūra. Struktūros bruožai.* Vilnius: Mintis, 1983, 235.

[606] Jaan Puhvel. *Lyginamoji mitologija.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001, 225.

[607] Nijolė Laurinkienė. Šventovė Prūsijoje baltų ritualų ir mitologinės tradicijos kontekste. *Senovės baltų kultūra. Nuo kulto iki simbolio.* Sudarė E. Usačiovaitė. Vlnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002, 45–46.

[608] Gintaras Beresnevičius. *Rickoyotto šventykla.* Prieiga internetu: http://www.straipsniai.lt/Rickoyotto. Žiūrėta 2010 10 26. Dar žr.: Гельмольд. *Славянская хроника.* Пер. Л. В. Разумовской. Москва: Изд-во Акад. наук СССР, 1963, 45, 73, 129, 185, 235.

[609] Henryk Łowmianski. *Religia słowian i jej upadek (w VI–XII).* Warszawa, 1979, 196–199.

[610] Henryk Łowmianski. *Religia słowian i jej upadek (w VI–XII).* Warszawa, 1979, 182–185; *Kronika Thietmara* (przetłumaczył i wydał M. Z. Zygmunt Jedlicki). Poznań, 1953.



S. Grunau aprašytas Rikojotas (Romovė) sykiu su Pamario slavų bei Upsalos šventvietėmis galėjo sudaryti „vieningą religinį istorinį kontinuumą", funkcionavusį krikščionybės įvedimo išvakarėse. Būdingi tokių šventviečių bruožai: jos „be stogo, jose kūrenama šventoji ugnis, kurią prižiūri specialūs šventikai, stovi dievų, dažniausiai trijų, stabai"[611].

G. Beresnevičiui pritaria V. Vaitkevičius, taip pat pažymėdamas, kad prūsų Romuva „nėra unikali Baltijos regione ar kitur Šiaurės vakarų Europoje", ir šį sąrašą esmingai papildo, nurodydamas, jog prie tokių VIII–XIII a. veikusių politinės-administracinės ir (arba) religinės reikšmės centrų priskirtinos „vietos Gotlande (*Roma*), Estijoje (*Raikkūla*), Saksonijoje (*Marklō*), Danijoje (*Ringsted*, *Odense*, *Viborg*), Švedijoje (*Linköping*, *Lund*, *Skara*, *Strängnäs*), taip pat *Lejre* (Danijoje) ir *Upsala* (Švedijoje)"[612].

Šią hipotezę svariai paremia ir kiti rašytiniai šaltiniai. Antai 921–922 m. medinius slavų dievų stabus, kurių veidai panašūs į žmonių, aprašė Ibin Fadlanas[613]; Tytmaras Merseburgietis XI a. pradžios kronikoje perteikia įspūdžius apie 1005 m. balandžio 17 d. regėtą Radigasto (Радигост) miesto šventyklą[614]; Gerbordas

---

611 Gintaras Beresnevičius. *Rickoyotto šventykla*. Prieiga internetu: http://www.straipsniai.lt/Rickoyotto. Žiūrėta 2010 10 26. Dar žr.: Gintaras Beresnevičius. Pirmoji misija: Šventasis Vaitiekus Prūsijoje. *Prūsijos kultūra*. Sudarė Gintaras Beresnevičius, Ignas Narbutas. Vilnius: Lietuvos kultūros ir meno institutas, 1994, 172–197; Gintaras Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija*. Vilnius: Tyto alba, 2004, 52–53.

612 Vykintas Vaitkevičius. Raktas Romuvai. *Liaudies kultūra*. Nr. 6 (93). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003, 22.

613 *Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу*. Под редакцией И. Ю. Крачковского. Изд. Академии наук СССР М-Л, 1939, 79–80 (prieiga internetu: http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/fadlan.htm. Žiūrėta 2011 09 28).

614 Teigiama, kad šiame trikampio formos ir turinčio trejus vartus mieste stovi tik medinė šventykla, pastatyta ant žvėrių ragų pamato. Šventyklos sienas iš lauko pusės puošia dievų atvaizdai, o šventyklos viduje stovi šarvais aprengti dievų stabai. Autoriaus teigimu, šventykloje dar kabėjusios vėliavos su dievų atvaizdais, kurias kariai imdavo su savimi į žygį, o ypatingi tarnautojai, matyt, žyniai, reikiamu laiku atlikdavo aukojimo apeigas, siekdami numaldyti dievų pyktį arba burdavo norėdami sužinoti dievų valią (žr.: *Monumenta Germaniae Historica*. T. V. *Scriptorum*. T. III. Hannoverae, 1839, 812, 857–858. Prieiga



1121 m. tvirtina, jog Ščecino mieste buvusioje šventykloje stovėjęs trigalvio dievo stabas[615]; jam pritaria Ebonas, 1126 m. aprašęs tą patį Ščecine stovėjusį stabą ir dar pridūręs, kad trys dievo galvos patikimai stebi dangų, žemę ir požemį[616].

Atkreiptinas dėmesys ir į šventyklose stovinčių dievų atvaizdų (dievo veidų) skaičių. Trejetas, suprantama, labiausiai atitinka Žoržo Diumezilio išpopuliarintą trinarę indoeuropietiškąją panteono struktūrą, tačiau nereikėtų pamiršti, kad trinaris panteonas yra tik vienas iš galimų. Kaip kitaip galėtume paaiškinti keturių dievų Zbručio stabą, kuris gretintinas su lietuvių dievų ketvertu, išvardytu Ipatijaus metraštyje. Tam tikra paralelė įžiūrėtina ir tarp kunigaikščio Vladimiro garbintų dievų šešeto, kurio stabai buvo pastatyti Kijeve, bei S. Grunau išvardytų šešių svarbiausių prūsų dievų. Paminėtieji faktai dar labiau sustiprina baltų ir slavų religijos bendrysčių, atitikmenų tikimybę, o turint omenyje G. Beresnevičiaus įžvalgas, nuo baltų bei slavų neatskirtini ir germanai (bent jau kalbant apie aukščiausiųjų dievų antropomorfinius pavidalus).

Rašytinių šaltinių duomenų patikimumą patvirtina archeologiniai radiniai. Be jau ankstesniame skyriuje išvardytųjų Lietuvos, Latvijos ir Baltarusijos teritorijose rastų dievų (mirusių protėvių?)

internetu: http://mrubenv.ru/article.php?id=1_1.html#3. Žiūrėta 2011 06 24). Kiek kitaip tą pačią šventvietę 1066 m. aprašo Adomas Brėmenietis. Jo teigimu, stabmeldžių centras esąs gilaus ežero apsuptas Retra (*Rethre*) miestas, į kurį galima patekti pro devynerius vartus ir kur pastatyta didelė šventykla dievams, o svarbiausias iš jų esąs Radigastas (*Redigast*). Dievo Radigasto stabas, kronikos autoriaus duomenimis, padarytas iš aukso, o jo guolis – purpurinis. Ypatingą dievo Radigasto statusą rodo faktas, jog šiam dievui kaip auka buvusi atnešta nužudyto vyskupo Jono galva, pamauta ant ieties (žr.: *Славянская хроника*. Пер. Л. В. Разумовской. М, 1963, 37, 77. Prieiga internetu: http://mrubenv.ru/article.php?id=1_1.html#6. Žiūrėta 2011 06 24).

[615] Žr.: *Monumenta Germaniae Historica*. T. XIV. *Scriptorum*. Hannoverae, 1839, 781, 793–794, 803, 805, 816. (prieiga internetu: http://mrubenv.ru/article.php?id=1_1.html#7. Žiūrėta 2011 06 24).

[616] *Monumenta Germaniae historica*. T. XIV. *Scriptorum*. T. XII. Hannoverae, 1856, 842, 851–852, 858–859, 861, 865 (prieiga internetu: http://mrubenv.ru/article.php?id=1_1.html#6. Žiūrėta 2011 06 24).



atvaizdų, dar minėtini mediniai Šigirsko (Vidurio Uralas)[617] ir Drisos (Baltarusija) stabai[618], akmeninis Zbručio stabas[619], Stavchany ir Kaliuso (Ukraina) vietovėse rasti akmeniniai antropomorfinio pavidalo stabai[620], taip pat jau aptartos akmeninės antropomorfinio pavidalo „prūsų bobos“[621].

3.2.2.2. Bychovco kronikos duomenų patikimumas

Byhovco kronikos legendinė dalis bei įvairūs jos sekiniai[622] taip pat yra sulaukę nemenko įvairių sričių tyrinėtojų dėmesio.

Šioje kronikoje greta kitų įpinta ir Palemono legenda, bylojanti apie kunigaikščio Palemono ir jo palikuonių įsikūrimą Pabaltijyje. Aptariamajai temai ypač reikšminga legendos dalis, pasakojanti,

---

[617] Didysis Šigirsko stabas – archeologinis paminklas, seniausia medinė skulptūra, kurios amžius siekia 9,5 tūkstančio metų. Stabas rastas XIX a. viduryje Šigirsko durpyne, plytinčiame į šiaurės vakarus nuo Jekaterinburgo (Vidurio Uralas). Saugomas Jekaterinburgo muziejuje (prieiga internetu: http://oldslav.chat.ru/Site/html/diff/idol.htm. Žiūrėta 2011 09 28).

[618] 2011 m. vasarą Vitebsko srities Rasonų rajone rastas stabas, kurio amžius (preliminarūs duomenys) gali siekti VI–XII a. (prieiga internetu: http://www.patriotai.lt/straipsnis/2011-08-15/dievybiu-sugrizimas-drisos-upes-iskeltas-senovinis-stabas. Žiūrėta 2011 09 28). Pastaroji informacija mokslininkų dar neverifikuota, tad kol kas neatmetama ir falsifikavimo galimybė.

[619] Zbručio stabas – viena iš retų X a. skulptūrų, rastų 1848 m. Zbručio upėje netoli Gusiatino kaimo (Vakarų Ukraina). Zbručio stabas šiandien saugomas Krokuvos muziejuje, o natūralaus dydžio kopija – Istorijos muziejuje Maskvoje. Stabas, kurio aukštis 2,67 m, yra keturkampis stulpas iš pilkos klinties, padalintas į tris sferas: apatinėje dalyje pavaizduotas požemis ir jo dievybės, viduriněje – žemė ir žmonės, viršutinėje – dangus ir jame reziduojantys dievai. (žr.: Борис Александрович Рыбаков. *Язычество древней Руси*. Prieiga internetu: http://bibliotekar.ru/rusYazRusi/13.htm. Žiūrėta 2011 09 28).

[620] Telegin D. Ya., Maliory J. P. The Antropomorphic Stelae of the Ukraine: The Early Iconography of the Indo-Europeans. *Journal of Indo-European Studies Monograph 11*. Washington, 1994, 80.

[621] Žr.: *Baltų menas. Parodos katologas*. Sudarytojas Adomas Butrimas. Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009, 113–116. A. Malijauskas. *Senovės baltų akmens figūros*. Prieiga internetu: http://aidai.us/index.php?option=com_content&task=view&id=221&Itemid=63. Žiūrėta 2011 10 07.

[622] Turima omenyje M. Strijkovskio kronika ir A. Kojelavičiaus „Lietuvos istorija“ (žr.: M. Stryjkowski. *Kronika Polska, Litewska, Żmódska i wszystkiej Rusi*. Warszawa, 1766; Albertas Vijūkas-Kojelavičius. *Lietuvos istorija*. Įvadą ir paaiškinimus parašė Juozas Jurginis. Vilnius: Vaga, 1988.



kad po šlovingo gyvenimo ir valdymo mirusiems protėviams Spėrai, Pajautai, Kukovaičiui prie Spėros ir Žaslių ežerų bei Šventosios upės buvę pastatyti antropomorfinio pavidalo stabai, kurie, kaip ir patys protėviai, ilgainiui buvę sudievinti[623]. Kad stabai turėję būtent antropomorfinį pavidalą, rodytų metraštininko pastaba, jog Kukovaitis padirbdino savo motinos Pajautos stabą „pagal jos išvaizdą".

Analizuojant Bychovco kroniką (ypač legendinę kronikos dalį) pirmiausia svarbu dar kartą išsiaiškinti, ar kvestionuotinas baltuose mirusių protėvių sudievinimo reiškinys. Teigiamas atsakymas rodytų, jog ir informacija apie stabų statymą laikytina patikima.

Legendos apie Palemoną turinys ir kilmė aiškinami skirtingai. Vieni specialistai randa šių legendinių veikėjų istorinius prototipus – šio mito atsiradimo metu realiai gyvenusius italus, vienaip ar kitaip susijusius su Lietuva ir turėjusius tuos pačius vardus ir pavardes; kiti linkę manyti, kad šių giminių pavadinimai iš tikrųjų reiškia ne pavardes, o tų giminių turėtus herbus[624]; treti tvirtina, kad tai romantinė kūryba, o pati teorija šiandien jokios kritikos neišlaiko ir yra įdomi tik kaip tų laikų istoriografijos kūrinys[625]; ketvirti linkę

---

[623] „Ir viešpatavo Spėra daugelį metų, ir buvo labai geras savo valdiniams, ir paskui mirė nepalikdamas įpėdinių. Ir jo valdiniai jį mylėjo, ir jo atminimui romėnų papročiu pastatė stabą, ir praminė [jį] Spėra. O paskui tie žmonės, gyvenantys aplinkui, ėmė jam atnašauti aukas ir laikyti jį dievu. O paskui, kai tas stabas sutrūnijo, jie garbino tą ežerą bei vietą ir laikė dievu."
„Ir didysis kunigaikštis Kukovaitis, mylėdamas savo motiną, jos atminimui pagerbti pagal jos išvaizdą padirbdino stabą ir pastatė tą savo motinos Pajautos vardo stabą ties Žąslių ežeru. O tą jos stabą garbino ir [Pajautą] laikė deive. O paskui tas stabas supuvo ir toje vietoje išaugo liepos, ir tas liepas garbino ir iki mūsų dienų jas tebedievina minėdami tą Pajautą."
„O paskui mirė ir pats didysis Lietuvos ir Žemaičių kunigaikštis Kukovaitis." Jam, kronikos duomenimis, jo sūnus Utenis savo tėvui atminti „padirbdino stabą ir pastatė jį prie Šventosios upės ant vieno kalno, netoli Deltuvos". Ir tąjį stabą garbino ir laikė dievu" (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 378–379.

[624] Sergejus Temčinas. *Palemono mitas ir keturių tautų Lietuva.* Prieiga internetu: http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2010-12-17-sergejus-temcinas-palemono-mitas-ir-keturiu-tautu-lietuva/54765. Žiūrėta 2011 10 05.

[625] Konstantinas Avižonis. Lietuvių kilimo iš romėnų teorija XV ir XVI a. *Rinktiniai raštai.* T. III. Roma: Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija, 1982, 245–275, 245.



ieškoti tam tikro kompromiso, teigdami, jog tai realijų reminiscencijomis pagrįstas legendų ciklas[626].

Turint omenyje, kad užuominų apie romėniškąją lietuvių kilmę randama jau P. Dusburgiečio veikale, o paskui šios legendos buvo perrašinėjamos, kompiliuojamos, papildomos, pastarasis požiūris laikytinas gana pagrįstu. Ypač patikimais laikytini legendų fragmentai, teikiantys žinių apie ikikrikščioniškosios religijos dalykus: mirusiųjų deginimą, protėvių kultą, dievams paskirtų medžių ir šventų giraičių, upių ir ežerų sakralumą. Šios mitinės informacijos patikimumą, tikrumą patvirtina tiek kiti rašytiniai šaltiniai, tiek mitologų, folkloristų, archeologų pastaraisiais dešimtmečiais atlikti tyrimai ir paskelbti jų rezultatai[627].

Tradicija sudievinti mirusius protėvius (paprastai kilmingus), matyt, buvo žinoma visiems baltams. Apie bendras aukas aukščiausiems dievams ir mirusiems protėviams per svarbiausias metines šventes (pavasarį prieš sėją ir rudenį nuėmus derlių) savo veikaluose yra rašę J. Dlugošas, M. Strijkovskis, J. Lasickis, M. Pretorijus ir kiti autoriai. J. Lasickis pažymi, kad Žemaitijoje „kilmingesnės šeimos turi ypatingus savo dievus“, ir nurodo, jog Rietave garbintas *Vetustis*, Sarake – *Guboi* ir *Tverticos*, Plateliuose – *Kirnis*[628]. Išvardytieji „ypatingi dievai“ greičiausiai ne kas kita kaip sudievinti protėviai.

---

626 Gintaras Beresnevičius. Palemonidai. Lietuvių nacionalinis identitetas ir Palemono „romėniškųjų“ legendų įtaka jo formavimuisi nuo XVI a. *Literatūra*. Nr. 48 (7). 2006, 128. Dar žr.: Rimantas Jasas. Bychovco kronika. XVI a. III dešimtmetis. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 368.

627 Žr.: Algirdas Julijus Greimas. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago, 1990, 16–17; Bronislava Kerbelytė. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970, 16; Norbertas Vėlius. *Senovės baltų pasaulėžiūra: struktūros bruožai*. Vilnius: Mintis, 1983, 45, 225–228; Vladimir Toporov. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. Sudarė Nikolai Mikhailov. Vertė Erdvilas Jakulis. Vilnius: Aidai, 2000, 35–98; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003, 46–48 ir kt.

628 Jonas Lasickis. *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus*. Paruošė Juozas Jurginis. Vilnius: Vaga, 1969, 21.



Pastariesiems priklausytų ir to paties J. Lasickio aprašyti Ežiagulis bei Veliona[629], S. Grunau – *Wurschayto* ir *Szwaybrotto*[630].

Mirusiųjų protėvių (ypač kilmingų) sudievinimo priežastis, sekant G. Beresnevičiumi ir kitais tyrinėtojais, – mirusiųjų suartėjimas su grūdų, sėklos mitologema žemdirbių bendruomenėje[631]. Ir vieni, ir kiti užkasami žemėn ir laukia atgimimo. Štai kodėl mirusieji protėviai ypač prisimenami ir priartėja kaip tik per žemdirbiško kalendoriaus šventes. Apstu šio suartėjimo pavyzdžių ne tik jau anksčiau minėtuose XV–XVII a. autorių veikaluose, bet ir XIX–XX a. etnografiniuose aprašymuose. Labai tikėtina, jog ir derliaus dvasios bei įvairūs jų pavidalai, žinomi iš XVII a. – XX a. pradžios etnografinių aprašymų (paskutinis javų pėdas, javų diedu ar javų boba vadinamas kuršis, kurie, beje, taip pat dažniausiai yra antropomorfinio pavidalo), sietini su protėvių kultu.

Turint omenyje, kad protėvių kultas, kaip matyti, gana gerai paliudytas tiek ikikrikščioniškojo laikotarpio šaltiniuose, tiek ir po krikščionybės įvedimo, galima prielaida, jog ikikrikščioniškuoju laikotarpiu sudievintiems kilmingiems protėviams (kaip ir aprašyta Byhovco kronikoje) galėjo būti statomi antropomorfinio pavidalo stabai. Kristianizacijos proceso metu tokie stabai (kaip ir dievų atvaizdai pagrindinėse šventvietėse), suprantama, buvo nugriauti ir sunaikinti. Įrodymas – vyskupo M. Jungės įsakas prūsams (XV a.), kuriuo draudžiama statyti kryžius (matyt, turima omenyje pagoniškus stulpus, stabus?) ant mirusiųjų kapų, o pastatytuosius liepiama nugriauti[632].

---

[629] Plačiau žr.: Rimantas Balsys. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010, 235–238.

[630] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 113.

[631] Gintaras Beresnevičius. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001, 154.

[632] *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 125. Beje, Samuelio Boguslavo Chylinskio XVII a. viduryje verstos *Biblijos* tekste kitas religijas (ne krikščionybę) išpažįstantieji vadinami *stulpų garbintojais*. Tai, N. Vėliaus manymu, taip pat yra vienas iš argumentų prielaidai, jog lietuviai savo „dievams statė kažkokius stul-



3.2.2.3. Augustino Rotundo duomenų patikimumas

Augustinas Rotundas (XVI a. antroji pusė), kaip jau minėta anksčiau, detaliai aprašo Perkūno šventyklą: „Vilniuje, kur dabar stovi katedros bažnyčia, augo senas ąžuolynas, pašvęstas stabmeldžių dievaičiams. Toje vietoje, kur mažoji Vilija susilieja su didžiąja upe (Nerimi – R. B.), prie pat miško buvo didelė mūrinė griaudžiančiojo Jupiterio – Perkūno, arba griaustinio dievo, šventykla, įkurta kunigaikščio Geireimundo 1285 metais. Jos ilgis buvo 150 uolekčių, plotis 100 uolekčių, aukštis 15 uolekčių. Bet viršuje ji neturėjo stogo; į ją vedė vienintelis įėjimas nuo didžiosios upės pusės; prie sienos priešais įėjimą buvo koplyčia, kurioje laikytos visokios retenybės ir šventi daiktai. Po ta koplyčia buvo rūsys, kuriame laikyti šventi žalčiai, rupūžės ir pan. Aukščiau koplyčios kilo aukšta altana, kuri 16 uolekčių iškilo virš šventyklos sienos. Pačioje altanoje stovėjo medinis dievaičio stabas, kuris buvo atgabentas iš šventųjų Palangos miškų“[633].

Nepaisant detalaus šios rytų baltų šventyklos aprašo, istorikai A. Rotundo perteiktų žinių tikrumu ilgai abejojo. Manyta, jog Vilniaus šventyklos aprašymas – Lietuvos istoriko, mitologo Teodoro Narbuto romantiškos fantazijos vaisius[634]. Vis dėlto pastaraisiais dešimtmečiais atlikti archeologiniai tyrinėjimai ir prieitos išvados rodo, jog informacija apie Vilniuje stovėjusią šventovę (vadinasi, ir apie joje garbintą bei sunaikintą Perkūno stabą) laikytina patikima. Istorikų ir archeologų duomenimis, Vilniaus katedra iš tikrųjų buvo pastatyta maždaug tarp 1386 m. sausio ir 1387 m. vasario mėnesių iki tol buvusios pagoniškos šventvietės vietoje[635]. Archeologi-

pus, stovylas“ (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003, 538–540).

633 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 464–465.

634 Rimantas Jasas. Augustinas Rotundas 1520–1582 (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 451).

635 Plačiau žr.: Napaleonas Kitkauskas, Albertas Lisanka, Sigitas Benjaminas Lasavickas. Perkūno šventvietės liekanos Vilniaus Žemutinėje pilyje. *Kultūros*



nių tyrimų duomenys patvirtino ir A. Rotundo kronikoje aprašytas atskiras šventovės detales[636], tad nėra pagrindo abejoti ir Perkūno stabo aprašu.

Juolab kad panašiai šią šventvietę (galbūt sekdamas tuo pačiu A. Rotundu?) aprašo ir M. Strijkovskis. Skiriasi tik informacija apie patį Perkūno stabą. M. Strijkovskio teigimu, Gediminas pastatė Perkūnui (*Perkunowi* arba *Piorunovi*) ne medinį (kaip skelbia A. Rotundas), bet akmeninį stabą – „titnago akmenį didelį, iš kurio kunigai ugnį skeldavo, rankoj laikydami"[637].

Koks iš tikrųjų (medinis ar akmeninis) buvo ir kokį pavidalą (antropomorfinį ar kitokį) turėjo Perkūno stabas, galbūt kada nors dar atsakys archeologai.

3.2.3. Po krikšto parašyti ir pokrikščioniškąjį laikotarpį vaizduojantys šaltiniai

Šiai grupei priklausytų XIV a. pabaigos – XVIII a. pabaigos dokumentų fragmentai, iš kurių galima matyti, kaip buvo elgiamasi su senųjų baltų dievų atvaizdais (žr. 5 lentelę).

Pirmasis šaltinis – popiežiaus Urbono VI 1388 m. kovo 12 d. bulė – koreliuoja su jau ankstesniame skyriuje paminėtais A. Rotundo ir M. Strijkovskio veikalais, taip dar kartą patvirtindamas juose perteikiamos informacijos patikimumą.

---

barai. Nr. 12, 1986, 51–55; Napaleonas Kitkauskas. *Vilniaus pilys: statyba ir architektūra.* Vilnius: Mokslas, 1989, 115–125; Vytautas Urbanavičius. Vilniaus Perkūno šventovės klausimu. *Iš baltų kultūros istorijos.* Vilnius: Diemedis, 2000, 19–25; Kęstutis Katalynas. Vilnius XIII amžiuje. Mitai ir faktai. *Kultūros paminklai.* T. 6. Vilnius: Savastis, 2000, 213–215; Vykintas Vaitkevičius. *Alkai. Baltų šventviečių studija.* Vilnius: Diemedis, 2003, 209–210.

636 Napoleonas Kitkauskas, Albertas Lisanka. Šventykla Vilniaus žemutinėje pilyje (žr.: *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 455–460).

637 *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai.* T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001, 558.



5 lentelė. INFORMACIJA APIE BALTŲ DIEVŲ ATVAIZDUS PO KRIKŠTO PARAŠYTUOSE IR POKRIKŠČIONIŠKĄJĮ LAIKOTARPĮ VAIZDUOJANČIUOSE ŠALTINIUOSE

ŠALTINIS, LAIKOTARPIS	DIEVAS, SUDIEVINTAS PROTĖVIS	STABO POŽYMIAI	KAM PRISKIRIAMAS, ŠVENTVIETĖ, VIETOVĖ	KITOS PASTABOS
Popiežiaus Urbono VI 1388 m. kovo 12 d. bulė			Vilniuje	Išgriauta šventvietė, sudaužyti stabai
1578 m. įsakas Ragainės apskrities bažnyčioms				„didi Deiwiu alba ʃtabu garbinaghima dara..."
Bauskės apskrities Rahden parapijos kunigo W. Boltenijaus raštas (1578 m.)		Dievaičiai iš medžio, akmens „ir iš kitko"		Turi būti iš valstiečių atimami ir sunaikinami
1583 m. jėzuitų pranešimas				Mediniai, moliniai, akmeniniai stabai
1600 m. jėzuitų ataskaita				„panaikinti stabai"
M. Pretorijus XVII a. pab.	Vėjopatis	Iš žievių padaryta žmogaus figūra, turinti du veidus išpūstomis lūpomis, su sparnais	Karklės kaimas	
K. Donelaitis		Dievaičiai iš strampų		

Vėlesni dokumentai – 1578 m. kunigo W. Boltenijaus raštas, 1583 m. jėzuitų ataskaita – tik patvirtina bendrą tendenciją – krikščionybės platintojai, pradėję griauti, naikinti senąsias šventvietes ir jose stovėjusius stabus, ilgainiui ši darbą užbaigė ir nuošaliausiose, atokiausiose provincijose. Taip XVI a. pabaigoje – XVII a. šie



„valstiečių turimi dievaičiai iš medžio, akmens ir iš kitko", „mediniai, moliniai ir akmeniniai stabai" visiems laikams „pražuvo", o jų vietą, tikėtina, pamažu užėmė mediniai krikščioniškųjų šventųjų atvaizdai. Šį bent du ar net tris šimtmečius besitęsiantį procesą kaip tik ir iliustruoja M. Pretorijaus XVII a. pabaigoje dar aptiktas Vėjopačio atvaizdas bei K. Donelaičio „Metuose" išlikęs anų dienų (su „dievaičiais iš strampų") tolimas aidas. O ir iš XVIII a. pabaigos ar XIX a. mus pasiekę krikščioniškųjų šventųjų atvaizdai, matyt, taip pat dar ilgai išliko „dievaičiais iš strampų", t. y. liaudiškais arba valstietiškais, ir kunigų dėl to *balvonais* vadinti. B. Buračo liudijimu, net ir XIX a. pabaigoje – XX a. pirmojoje pusėje būta tokių dievdirbių, kurie *balvonų dirbėjais* pravardžiuoti. Jų drožtų statulėlių nešventino kunigai, sakydami, kad tai pagoniški *balvonai*: „Tas pagonišks, tų neškies bulbom apvirint"[638].

Apibendrinant šį skyrių pažymėtina, jog remiantis rašytiniais V a. prieš Kristų – XVII a. šatiniais, kuriuos esmingai papildo archeologiniai duomenys, galima teigti lietuvius ir prūsus turėjus antropomorfinio pavidalo garbinamų dievų, mitinių protėvių atvaizdus (stabus).

Rašytiniuose šaltiniuose dažniausiai minimas Perkūno stabas. Be jo, dar dievų – Patrimpo, Patulo, Kurko bei mitinių protėvių Spėros, Pajautos, Kukovaičio. Tad hipotetiškai galima teigti, jog antropomorfinio pavidalo stabai galėjo būti statomi tik aukščiausiems dievams. Ir ne bet kur, o svarbiausiose, centrinėse, tarpgentinėse šventvietėse. Lokaliose (genties, bendruomenės) šventvietėse galėjo būti statomi sudievintus mirusius protėvius vaizduojantys stabai.

Senosios religijos nuosmukio metu (ypač XVI a. pabaigoje – XVII a.) iš inercijos dar galėjo rastis namų aplinkoje (valstiečio ūkyje) pagamintų antropomorfinio pavidalo dievų atvaizdų. Lygia greta tuo pačiu metu „dievaičiais", „stabais", matyt, jau galėjo būti vadinami ir įvairūs objektai (akmenys, medžiai, gyvulių kaukolės ar kailiai ir t. t.), į kuriuos, atlikus tam tikras įšventinimo apeigas, įsikelia dieviškos galios.

---

638 Balys Buračas. *Lietuvos kaimo papročiai.* Vilnius: Mintis, 1993, 354.



Į klausimą, kodėl neišliko senųjų dievų atvaizdų, atsakymą randame čia jau aptartuose rašytiniuose šaltiniuose – krikščionybės skelbėjai ir platintojai uoliai naikino visa, kas buvo susiję su senuoju tikėjimu.

Skeptikams belieka priminti, kiek senojo lietuvių genčių tikėjimo objektų (stabakūlių) buvo sunaikinta arba panaudota dvarų, bažnyčių, o tarybiniais metais – kolūkinių kompleksų statyboms; kiek įvairiuose Lietuvos kampeliuose (ir, beje, gana dažnai senųjų šventyklų vietose) dar ir XX a. 6–7-ajame dešimtmetyje būta koplytėlių, koplytstulpių, kryžių ir kiek jų liko dabar. Nemenka dalis išvardytų objektų, taip pat ir juose (prie jų) buvusių šventųjų skulptūrėlių, kaip žinoma, dingo be pėdsako.

Šiandien senųjų baltų dievų atvaizdus skaptuoja, drožia, tašo, piešia, lipdo ir profesionalūs dailininkai, ir tautodailininkai. Iš medžio, akmens, molio, metalo ir kitų medžiagų sukurtų senųjų dievų pavidalų galime rasti muziejuose, miestų ir regioniniuose parkuose, kaimo turizmo sodybose; dievų atvaizdais iliustruojamos knygos ir albumai. Minėtini dailininkės Genovaitės Jacėnaitės ir etnologo Liberto Klimkos bendras projektas[639], Elenos Bradūnas išeivijoje surengta paroda „Mitologinės būtybės lietuvių tautosakoje“[640]; keleri metai prie sumanymo išleisti senųjų lietuvių ir prūsų dievų atvaizdų albumą darbuojasi kėdainietis Robertas Markevičius su pagalbininkais; bemaž trisdešimt iš medžio tašytų senųjų dievų ir mitinių būtybių skulptūrų puošia Dūkštų ąžuolyną[641]; bičių ir bitininkystės dievybės saugo muziejų Stripeikiuose (Ignalinos r.)[642];

---

639 Žr.: Libertas Klimka. *Senovės dievai ir mitinės būtybės*. Vilnius: Pedagogų profesinės raidos centras, 2003.

640 Žr. parodos katalogą: *Mitai. Mitologinės būtybės lietuvių tautosakoje*. Laisva dailininkų interpretacija. *A contemporary expresio of Lithuanian Mytical Beings*. The Lithuanian American Women Artists Association.

641 Prieiga internetu: http://www.neriesparkas.lt.

642 Prieiga internetu: http://www.way2lithuania.com/lt/keliones-lietuva/senovines-bitininkystes-muziejus. Žiūrėta 2014 03 26.



steigiami nauji parkai su senųjų dievų skulptūromis Kretingos rajone[643], Molėtuose[644], Naisiuose (Šiaulių r.)[645].

Tokio pobūdžio darbai primena ikikrikščioniškąją mūsų tautos religiją, skatina domėtis senąja pasaulėjauta, ieškoti jos ženklų šiandienos gyvenime, tad visuomenės dažniausiai toleruojami ir vertinami palankiai.

---

643 Prieiga internetu: http://baltuparkas.webs.com/galerija. Žiūrėta 2014 03 26.

644 Prieiga internetu: http://www.lietuvostautodaile.lt/_sites/tautodaile/media/pdf/moltai2.pdf. Žiūrėta 2014 03 27.

645 Prieiga internetu: http://www.zemaitijospaveldas.eu/lt/left/kultura-1/naisiai-kulturos-zidinys/pagoniu-dievu-muziejus/. Žiūrėta 2014 03 26.



Pabaiga

Pirmieji autoriai – krikščionys, rašę apie XII–XIII a. baltų kraštuose dar gyvuojančią pagonybę, į ją žiūrėjo priešiškai, stengėsi ją sumenkinti ir parodyti kaip barbarišką „velnio išmonę", o pačius pagonis – kaip netikėlius, kuriuos žūtbūt reikia palenkti į krikščionių tikėjimą, nes jie „Dievui prideramą garbę teikia kvailiems gyvuliams, lapuotiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojančioms žolėms ar nešvarioms dvasioms...". Panaši baltų pagonybės samprata raštijoje išliko iki pat XX a., o tam tikrais atvejais – ir iki šių dienų. Antai XX a. enciklopediniuose leidiniuose *pagonybė* dažniausiai apibūdinama kaip pirmykščiai religiniai tikėjimai ir kultai; politeistinė religija, paaiškinant, kad *pagonybė* vartojama kaip priešpriešа krikščioniškoms monoteistinėms religijoms arba kaip terminas visoms pirmykštėms ir istoriškai egzistavusioms politeistinėms religijoms, išskyrus krikščionybę, judaizmą ir islamą, nusakyti. Pažymėtina, jog terminas *pagonybė* tam tikrais atvejais vartojamas su pejoratyviniu atspalviu arba pagonybė net nelaikoma religija, o tik „praktikomis ir įsitikinimais", šitaip akivaizdžiai aktualizuojant monoteizmo ir politeizmo priešpriešą.

Šio tyrimo rezultatai rodo, jog yra pakankamai argumentų, leidžiančių iš esmės reabilituoti ikikrikščioniškojo laikotarpio (pagoniškąją) lietuvių ir prūsų religiją, laikyti ją lygiaverte bet kuriai kitai kurios nors tautos (tautų) bet kuriuo metu išpažįstamai (išpažintai) religijai, nes ji davė pagrindą visai mūsų pasaulėžiūrai, etikai, santykiams tarp žmonių ir žmonių santykiams su visa mus supančia aplinka. Knygoje analizuoti ir aptarti esminiai pagoniškosios lietuvių ir prūsų religijos segmentai, kurie lėmė, formavo mūsų tautos savastį: a) šventyklos, šventvietės, aukvietės su nuolat ar ritualų metu kūrenama ugnimi; b) kulto tarnai, jų funkcijos ir hierarchiniai



lygmenys; e) galimi (tikėtini) antropomorfiniai ir kitokie dievų pavidalai.

Tenka pripažinti, kad iki XIV a. pabaigos žinios apie šiuos lietuvių ir prūsų religijos dėmenis (kulto tarnai, kulto vietos, dievų pavidalai) yra itin fragmentiškos, tad kol kas (bent jau šiandien turimais duomenimis) neįmanoma perteikti, atkurti to laikotarpio pagoniškosios religijos visaverčio vaizdo. Kur kas aiškesnis, ryškesnis senosios religijos destrukcijos vaizdas.

Šventvietes, t. y. gamtinės prigimties apeigų vietas, mini jau patys pirmieji autoriai, rašę apie baltų kraštus – Adomas Brėmenietis, Popiežius Inocentas III, Oliveris Paderbornietis, Petras Dusburgietis (XIII–XIV a.). Deja, nei kaip tos šventvietės galėjo būti įrengtos, nei kokios ir kaip jose buvo atliekamos apeigos, žinių raštijoje kol kas nėra.

XIV–XVI a. rašytiniuose šaltiniuose minima ne viena atskiroms baltų gentims priskiriama šventykla. S. Grunau rašo apie šventyklą *Heiligenbeil* vietovėje, kurioje augo ąžuolas, kūrenosi ugnis, buvo deginamos aukos ir stovėjo dievo *Curcho* stabas; P. Dusburgietis – apie Nadruvos viduryje buvusią Romavos šventyklą; A. Rotundas (XVI a. antroji pusė) – apie Perkūno šventyklą Vilniuje; M. Strijkovskis – apie šventyklą Žemaitijoje prie Nevėžio; Vygandas iš Marburgo XIV a. mini pagonišką lietuvių šventyklą, kurioje telpa mažiausiai šešiasdešimt žmonių, taip pat kryžiuočių sučiuptą „šventą vyrą“ (žynį?). Archeologų iki šiol lokalizuota tik Perkūno šventykla Vilniuje. Informacijos rašytiniuose šaltiniuose gausa, refleksijomis toponimikoje išsiskiria Romavos šventykla. Vien pastarųjų dviejų objektų (Perkūno šventykla, Romava) patikimumas leidžia teigti, kad lietuvių ir prūsų gentys iki krikščionybės turėjo centrines, tarpgentines šventyklas.

Po krikščionybės įvedimo, išgriovus, sunaikinus šventvietes ir šventyklas, atėmus iš dievų jų „būstus“, dalis tokių apeigų vietų buvo perkelta į atokesnes – pašaliečiams, svetimtaučiams ir išpažįstantiesiems kitą religiją nežinomas, nepasiekiamas vietas (šventvietes). Kita dalis apeigų, rašytinių šaltinių duomenimis, atliekama

valstiečio sodyboje – gyvenamuose ir ūkiniuose pastatuose, kuriuose galima kūrenti ugnį, – troboje, jaujoje, pirtyje, t. y. aukvietėse.

Rašytinių šaltinių informaciją patvirtina ir XIX a. – XX a. pradžios sakmės bei tikėjimai, rodantys aukojimo trobose, jaujose, pirtyse tradicijos refleksijas.



Lietuviams ir prūsams priskiriamuose XIII–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose, be bendrinio *žynio*, dar randame kitokius kulto tarnų (žynių) pavadinimus: *Tulissones*, *Ligaschones* (Kristburgo sutartis), *Criwe* (P. Dusburgietis), *crywe kyrwaito*, *waidolotten* (S. Grunau), *Wourschkaity*, *Segnote*, *waideler* / *weideler* („Sūduvių knygelė"), *Maldininks*, *Weiduluttin* (M. Pretorijus).

XIII–XIV a. šaltiniuose minimi žyniai (*tulissones*, *ligaschones*, *kriwe*, *crywe kyrwaito*) veikė legaliai, tarnavo kultui, išsiplėtojusiam karinės gentinės bendruomenės kontekste. Dėl šios priežasties kur kas platesnės, bendruomeniškesnės ir to laikotarpio žynių funkcijos (sueigų kvietimas, aukojimai po sėkmingo mūšio, apeigos centrinėje šventykloje). XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose minimi valstiečių žyniai (*wourschkaity*, *segnote*, *waideler* / *weideler*, *maldininks*, *weiduluttin*) laikytini senosios (ikikrikščioniškosios) religijos kulto tarnų funkcijų perėmėjais; XVI a. jie dar vadovauja bendruomeninėms aukojimo apeigoms, kurios susijusios su svarbiausiais žemės ūkio darbais – pavasariniu arimu ir sėja bei viso derliaus sudagojimu rudenį. Bendruomeninės apeigos XVII a. pabaigoje jau ima susilieti su bažnytinėmis kalendorinėmis šventėmis.

To paties laikotarpio atskiros valstiečio šeimos religinės apeigos, kuriose dalyvauja tik šeimos nariai, o kartais ir šeimynykščiai, t. y. samdiniai, susijusios su smulkesnių žemės ūkio darbų pradžia ar pabaiga (mėšlavežis, javapjūtė, ganiavos užbaigimas, kūlės pabaigtuvės, bičių, karvių, arklių šventinimas, skalsos užlaikymas ir kt.) bei šeimai reikšmingais įvykiais (sodybvietės šventinimas, įkurtuvės, vestuvės, krikštynos, laidotuvės).

XVI–XVII a. maldininkas aukojimus atlieka jau slapta nuo bažnytinės bei pasaulietinės valdžios, priverstas klajoti, slėpti sa-



vąjį pašaukimą, todėl laikytinas pirmuoju maldininku-elgeta, kuris, laikantis tradicijos, bendruomenės vis dar yra išlaikomas. Nuo XVII a. pabaigos – XVIII a. pradžios elgeta – jau dviejų religijų (ikikrikščioniškosios ir krikščioniškosios) sinkretinis darinys, kuriame lygiomis dalimis susilieja krikščioniškojo gailestingumo ir pagarbos senajam žynių luomui refleksijos. Tradicinio laikotarpio elgetos įvaizdžio ir vertinimo visuomenėje skilimas (teigiamas ir neigiamas) sietinas su apsimetėlių elgetų atsiradimu.

Ikikrikščioniškosios lietuvių ir prūsų religijos gyvavimo laikotarpiu galėjo būti statomi antropomorfinio (taip pat kitokio) pavidalo dievų stabai. Rašytiniuose šaltiniuose dažniausiai minimas Perkūno stabas. Be jo, dar dievų – Patrimpo, Patulo, Kurko bei mitinių protėvių – Spėros, Pajautos, Kukovaičio. Tad hipotetiškai galima teigti, jog antropomorfinio pavidalo stabai galėjo būti statomi tik aukščiausiems dievams. Ir ne bet kur, o svarbiausiose, centrinėse, tarpgentinėse šventyklose. Lokaliose (genties, bendruomenės) šventvietėse galėjo būti statomi sudievintus mirusius protėvius vaizduojantys stabai. Senosios religijos nuosmukio metu (ypač XVI a. pabaigoje – XVII a.) iš inercijos dar galėjo rastis namų aplinkoje (valstiečio ūkyje) pagamintų antropomorfinio pavidalo dievų atvaizdų. Lygia greta tuo pačiu metu „dievaičiais", „stabais", matyt, jau galėjo būti vadinami ir įvairūs objektai (akmenys, medžiai, gyvulių kaukolės ar kailiai ir t. t.), į kuriuos, atlikus tam tikras įšventinimo apeigas, įsikelia dieviškos galios.

Šaltiniai ir literatūra

George Frederick **Abbott**. *Macedonian Folklore*. Cambridge, 1903.

Eglė **Aleknaitė**. Žemdirbių žyniai. *Šiaurės Atėnai*. 2007 m. rugpjūčio 4 d. Nr. 29 (855).

Vytautas **Committed Ališauskas**, Pranas **Vildžiūnas**. *Dingęs šventybės pasaulis: dievai ir šventieji XVI a. Žemaitijoje: Jono Lasickio knygos interpretacija*. Vilnius: Aidai, 2009.

Marija **Alseikaitė-Gimbutienė**. Pomirtinio gyvenimo įsivaizdavimas Lietuvoje proistoriniais laikais. *Gimtasai kraštas*. Kn. 5, sąs. 30. Šiauliai, 1942.

Philipe **Aries**. *Mirties supratimas Vakarų kultūros istorijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Birutė Gedgaudaitė, Dalia Šarkūnaitė. Vilnius: Baltos lankos, 1993.

Aristotelis. *Rinktiniai raštai*. Sudarė Antanas Rybelis. Vilnius: Mintis, 1990.

Karen **Armstrong**. *A Short History of Myth*. Edinburgh: Canongate Books Ltd., 2005.



Konstantinas **Avižonis**. Lietuvių kilimo iš romėnų teorija XV ir XVI a. *Rinktiniai raštai*. T. III. Roma: Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija, 1982.

Lina **Balčiūtė**. Lyginamosios mitologijos vadovėlis. *Tautosakos darbai*. T. III (X). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1992.

Renata **Balčiūnaitė**. Laidotuvių raudos: pirmosios problemos. *Liaudies kultūra*. Nr. 4, 1994.

Juozas **Baldauskas**. *Rinktiniai raštai. Etnologijos ir tautosakos baruose*. Sudarė ir parengė Stasys Skrodenis. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005.

Jonas **Balys**. Ar senovės lietuviai turėjo stabų? *Jaunoji Lietuva*. Nr. 8. Kaunas, 1929.

Jonas **Balys**. *Mirtis ir laidotuvės. Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1981.

Jonas **Balys**. *Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Lietuvių liaudies tradicijos*. Silver Spring, 1986.

Jonas **Balys**. *Lietuvių kalendorinės šventės. Tautosakinė medžiaga ir aiškinimai*. Vilnius: Mintis, 1993.

Jonas **Balys**. *Raštai*. T. III. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.

Jonas **Balys**. *Raštai*. T. IV. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2003.



Jonas **Balys**. *Raštai*. T. V. Parengė Rita Repšienė. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.

Jonas **Balkevičius**, Jonas **Kabelka**. *Latvių kalbos žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1977.

Rimantas **Balsys**. Maldos į senuosius lietuvių ir prūsų dievus XIV–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose. *Tautosakos darbai*. T. XXXV. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2008.

Rimantas **Balsys**. *Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.

Rimantas **Balsys**. „Dievo stalas" XVI–XVII a. rašytinių šaltinių duomenimis. *Logos*. Nr. 69. Vilnius, 2011.

Rimantas **Balsys**. Jauja – XVI–XVII a. valstiečių „bažnyčia". *Sakralieji baltų kultūros aspektai. Senovės baltų kultūra*. T. 9. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.

Rimantas **Balsys**. *Pagoniškojo lietuvių ir prūsų panteono raida*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2014.

***Baltų** religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. I. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.

***Baltų** religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. II. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2001.

***Baltų** religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. III. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2003.

***Baltų** religijos ir mitologijos šaltiniai*. T. IV. Sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2005.

***Baltische** Orstnamen in Ostpreußen. Hydronymia Europaea*. Sonderband III. Berbeited von Grasilda Blažienė. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2005.

Rasa **Banytė-Rowell**. Aistiškosios laidojimo apeigos Lietuvos pajūryje lyginamosios religijotyros kontekste. *Lituanistica*. Nr. 1 (53). Vilnius, 2003.

Krišjāņs **Barons**. *Dainu skapis*. Prieiga internetu: http://www.dainuskapis.lv/daina/28774-0-Rija-labibas-kulsana

Jonas **Basanavičius**. *Iš krikščionijos santykių su senovės lietuvių tikyba ir kultūra (Prie studijos „Lietuvių kryžiai archaiologijos šviesoje")*. Vilnius: M. Kuktos spaustuvė, 1913.

Jonas **Basanavičius**. *Rinktiniai raštai*. Redakcinė komisija: K. Korsakas... [et. al.]. Vilnius: Vaga, 1970.

*Jono **Basanavičiaus** tautosakos biblioteka*. T. 7. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*. Surinko Jonas Basanavičius. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1993.

Gintaras **Beresnevičius**. *Dausos*. Vilnius: Gimtinė, Taura, 1990.

Gintaras **Beresnevičius**. Pirmoji misija: Šventąsis Vaitiekus Prūsijoje. *Prūsijos kultūra*. Sudarė Gintaras Beresnevičius, Ignas Narbutas. Vilnius: Lietuvos kultūros ir meno institutas, 1994.

Gintaras **Beresnevičius**. Sielos fenomenologijos įvadas. *Lietuvos kultūros tyrinėjimai*. T. I. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1995.

Gintaras **Beresnevičius**. *Baltų religinės reformos*. Vilnius: Taura, 1995.

Gintaras **Beresnevičius**. *Religijotyros įvadas*. Vilnius: Aidai, 1997.

Gintaras **Beresnevičius**. *Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas*. Vilnius: Aidai, 2001.

Gintaras **Beresnevičius**. *Eglė žalčių karalienė ir lietuvių teogoninis mitas*. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2003.

Gintaras **Beresnevičius**. *Palemono mazgas. Palemono legendos periferinis turinys. Religinė istorinė studija*. Vilnius: Sapnų sala, 2003.

Gintaras **Beresnevičius**. *Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija*. Vilnius: Tyto alba, 2004.



Gintaras **Beresnevičius**. Palemonidai. Lietuvių nacionalinis identitetas ir Palemono „romėniškųjų" legendų įtaka jo formavimuisi nuo XVI a. *Literatūra*. Nr. 48 (7), 2006.

Gintaras **Beresnevičius**. *Rickoyotto šventykla*. Prieiga internetu: http://www.straipsniai.lt/Rickoyotto.

Bertuleit H. Das Religionswesen der alten Preussen mit litauisch-lettischen Parallelen. *Sitzungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia*. H. 25. Königsberg, 1924.

Adalbert **Bezzenberger**. Bericht über prähistorische Kultur in Litauen. *Mitteilungen der Litauischen literarischen Gesellschaft*. T. 3. Heidelberg, 1893.

August Johann Gottfried **Bielenstein**. *Die Grenzen des lettischen Volksstammes und der lettischen Sprache in der Gegenwart und im 13. Jahrhundert*. Eggers, Peterburg, 1892.

Petras **Bielskis**. *Lietuvos klojimo teatras*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 1999.

Mykolas **Biržiška**. *Lietuvių dainų literatūros istorija*. Vilnius: Lietuvių mokslo draugija, 1919.

Jan Stanisław **Bystroń**. *Slowianskie obrzędy rodzinne*. Kraków, 1916.

Adam **Bremensis**. Gesta Hammaburgensis ecclesiae Pntificum. *Quellen des 9. Und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche des Reiches [Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, hrsg. Von R. Buchner]*. Bd. 11. Darmstadt, 1968.



Michał **Brensztejn**. *Krzyże i kapliczki żmudzkie. Materyały do sztuki ludowej na Litwie*. W Krakowie, 1906.

Brückner A. Beiträge zur litauischen Mytologie. *Arhiv fűr slavische Pfilologie*. Bd. 9. Berlin, 1886.

Brückner A. *Starożytna Litwa. Ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*. Warsszawa: Druk K. Kowalewskiego, 1904.

Brückner A. *Mitologia litewska. Wielka encyklopedya powszechna iliustrowana*. Ser. 1. T. 43–44. Warzawa, 1910.

Konstantinas **Bružas**. Apie senovines žiemos (Užgavėnių) tradicijas Varduvos apylinkėse. *Kraštotyra*. Vilnius: Mintis, 1979.

Budą *senowęs – Lëtuwiû Kalnienû ir Zámajtiû iszrazzę Pagal senowes Rasztû Jokyb's Laukys. Petropilie Spausdinie pas C. Hintze 1845*. Prieiga internetu: http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?submit=Per%C5%A1okti+%C4%AF&biExemplarId=933&psl=34.

K. **Būga**. *Rinktiniai raštai*. T. I. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958.

K. **Būga**. *Rinktiniai raštai*. T. II. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959.

K. **Būga**. *Rinktiniai raštai*. T. III. Sudarė Z. Zinkevičius. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1961.

P. **Bugailiškis**. Senovės pirtis. *Gimtasai kraštas*. Nr. 2, 1934.

Alfredas **Bumblauskas**. *Senosios Lietuvos istorija 1009–1795*. Vilnius: R. Paknio leidykla, 2005.

Balys **Buračas**. Kupiškėnų vestuvės. *Tautosakos darbai*. T. I. Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvas, 1935.

Balys **Buračas**. Raudos ir raudotojos prie numirusiųjų. *Mūsų rytojus*. Nr. 85, 1935.

Balys **Buračas**. *Lietuvos kaimo papročiai*. Vilnius: Mintis, 1993.

Balys **Buračas**. *Pasakojimai ir padavimai*. Sudarė Albinas Degutis ir Vidmantas Jankauskas. Vilnius: Mintis, 1996.

Izidorius **Butkevičius**. *Lietuvos valstiečių gyvenvietės ir sodybos. Iš Lietuvos kultūros istorijos*. Vilnius: Mintis, 1971.

Adomas **Butrimas**. Human figures in Eastern-Baltic Prehistoric Art. Prehistoric art in the Baltic region. *Acta academiae artium Vilnensis*. T. 20. Red. Adomas Butrimas. Vilnius, 2000.

Adomas **Butrimas**. The Amber ornament collection from Daktariškė 5 Neolothic settlement. Baltic Amber. *Acta academiae artium Vilnensis*. T. 22. Red. Adomas Butrimas. Vilnius, 2001.



Adomas **Butrimas**, Marius **Iršėnas**. *Lietuvos dailės istorija. Piešistorinė dailė*. Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2002..

Adomas **Butrimas**. Baltų meno tūkstantmečiai. *Liaudies kultūra*. 2009. Prieiga internetu: http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2009-11-19-baltu-meno-tukstantmeciai/35679.

Adomas **Butrimas**. *Baltų menas*. Parodos katalogas. Vilnius: Vilniaus dailės akademijos leidykla, 2009.

Gaius Julius **Caesar**. *Galų karo užrašai*. Vertė V. Radvilienė. Vilnius: Baltos lankos, 1998.

Catholic encyclopedia: pagonism. Claims of paganism to the name of religion. – Influence on public and private life. Prieiga internetu: http://www.bbc.co.uk/dna/h2g2/classic/A1032166.

Dalia **Černiauskaitė**. Elgetos vaizdinys lietuvių tradicinėje kultūroje. *Tautosakos darbai*. T. XIII (XX). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2000.

Marija **Čilvinaitė**. Sarginimo, marinimo ir laidotuvių papročiai. *Gimtasai kraštas*. Nr. 31. Šiauliai, 1943.

Hadrianas **Daikovičius**. *Dakai*. Vilnius: Vaga, 1973.

Vytautas **Daugudis**. Pagoniškųjų šventyklų Lietuvoje klausimu. *Ikikrikščioniškosios Lietuvos kultūra. Istoriniai ir teoriniai aspektai*. Vilnius: Academia, 1992.

Stasys **Daunys**. Pirties tradicinės apeigos Adutiškio apylinkėje. *Kraštotyra*. Vilnius, 1980.

Stasys **Daunys**. Pirties papročiai. *Gervėčiai*. Red. kolegijos pirmininkas N. Vėlius. Vilnius: Mintis, 1989.

Stasys **Daunys**. Pirties tako papročiai. *Liaudies kūryba*. T. 3. Vilnius, 1992.

Stasys **Daunys**. Paprotinės pirties soteriologiniai aspektai. *Dangaus ir žemės simboliai. Senovės baltų kultūra*. Vilnius: Lietuvos kultūros ir meno institutas, 1995.

Kristijonas **Donelaitis**. *Metai*. Parengė Kazys Ulvydas. Vilnius: Vaga, 1983.

Pranė **Dundulienė**. Ginu Kernavės Perkūną. *Švyturys*. Nr. 4, 1966.

Pranė **Dundulienė**. *Senovės lietuvių mitologija ir religija*. Vilnius: Mokslas, 1990.

Émile **Durkheim**. *Elementarios religinio gyvenimo formos: toteminė sistema Australijoje*. Iš prancūzų kalbos vertė Jūratė Karazijaitė, Jonė Ramunytė. Vilnius: Vaga, 1999.

Petras **Dusburgietis**. *Prūsijos žemės kronika*. Vilnius: Vaga, 1985.

Eliade M. *Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return*. London, 1955.



Mircea **Eliade**. *Amžinojo sugrįžimo mitas: archetipai ir kartotė*. Iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1996.

Mircea **Eliade**. *Šventybė ir pasaulietiškumas*. Iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius. Vilnius: Mintis, 1997.

Jurgis **Elisonas**. Dievas Senelis. *Mūsų tautosaka*. T. IX. Red. prof. Krėvė Mickevičius. Kaunas, 1935.

Jurgis **Elisonas**. Mūsų krašto fauna lietuvių tautosakoje. *Mūsų tautosaka*. T. V. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas, 1932.

Jānis **Enzelīns**. *Senprūšu valoda*. Rīga, 1943.

***Evangelija** pagal Joną*. Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Jn_4.

Robin Lane **Fox**. *Pagonys ir krikščionys Viduržemio pasaulyje nuo antro amžiaus iki Konstantino atsivertimo*. Iš anglų kalbos vertė Mantas Adomėnas. Vilnius: Aidai, 2006.

Ernst **Fraenkel**. *Litauisches Etymologisches Wörterbuch*. Bad I. Heidelberg–Götingen, 1962.

***Frazeologijos** žodynas*. Redagavo Jonas Paulauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2001.

Aleksandras **Fromas-Gužutis**. *Baisioji gadynė*. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955.

Paulius **Galaunė**. *Lietuvių liaudies menas. Jo meninių formų plėtojimosi pagrindai*. Kaunas, 1930, 155–201. Prieiga internetu: http://www.Tradicija.lt/Tyrinėjimai/Galaunes_skulptūra.

Arnold van **Gennep**. Les Rites de Passage. *Liaudies kultūra*. Nr. 2 (125), 2009.

Jurgis **Gerulis**. *Die altpreußischen Ortsnamen: gesammelt und sprachlich behandelt von Georg Gerullis*. Berlin und Leipzig: Vereinigung wissenschaftlicher Verleger, 1922.

Geschichte Preussens, von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens von Johannes Voigt. Königsberg, 1827.

Viktoras **Gidžiūnas**. *Jurgis Ambraziejus Pabrėža: (1771–1849)*. Roma: Lietuvių katalikų Mokslo Akademija, 1993.

Gimbutas M. *Ancient symbolism in Lithuania folk Art*. Philadelphia: American Folklore Society, 1958.

Marija **Gimbutienė**. *Senovinė simbolika lietuvių liaudies mene*. Vilnius: Mintis, 1994.

Marija **Gimbutienė**. *Senoji Europa*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.



Marija **Gimbutienė**. *Baltų mitologija. Senovės lietuvių deivės ir dievai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002.

Aleksas **Girdenis**. Lie. *aukà* – iš **auikā´* 'avis'. *Baltistica*. T. XLI (3), 2006.

Algirdas **Girininkas**. Apie Stajėtiškio aukų akmenį. *Liaudies kultūra*. Nr. 3, 1994.

Algirdas **Girininkas**. *Lietuvos archeologija I. Akmens amžius*. Vilnius: Versus aureus, 2009.

Algirdas **Girininkas**. *Baltų kultūros ištakos*. T. II. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2011.

Algirdas Julijus **Greimas**. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius–Chicago, 1990.

Algirdas Julijus **Greimas**. *Lietuvių mitologijos studijos*. Sudarė Kęstutis Nastopka. Vilnius: Baltos lankos, 2005.

Ana **Grigorian**. *Dievybių sugrįžimas: iš Drisos upės iškeltas senovinis stabas*. Prieiga internetu: http://www.patriotai.lt/straipsnis/2011-08-15/dievybiu-sugrizimas-drisos-upes-iskeltas-senovinis-stabas.

Rūta **Grumadaitė**. Mažosios Lietuvos raudų regioninis išskirtinumas. *Lietuviai ir lietuvininkai. Tiltai*, priedas Nr. 29. Klaipėda, 2005.

Caspar **Hennenberger**. *Der See, Ströme und Flüsser Namen, welche in d. Preuschen Mappen verzeichnet sind u. wie solche auff fürgehende weis leichtlich zu finden sein*. Königsberg: Osterberger, 1595.

Michael **York**. *Pagoniškoji teologija: pagonybė kaip pasaulinė religija*. Vertė Povilas Kuprys, Vilius Gibavičius, Dainius Razauskas. Vilnius: Asveja, 2008.

Konstantinas **Jablonskis**. *Lietuviški žodžiai senosios Lietuvos raštinių kalboje*. D. 1. *Tekstai*. Kaunas: Lietuvos istorijos draugija, 1941.

A. **Jakštas**. Apie mūsų ubagus. *Žemaiczių ir Lietuvos apžvałga. Katalikiszkas łaikrasztis*. Nr. 20. Tilsit, 1891, 156–157. Prieiga internetu: http://www.epaveldas.lt/vbspi/biRecord.do?biExemplarId=35002&biRecordId=4036.

Giedrė **Jankevičiūtė**. Kanklininkas-vaidila tarpukario Lietuvos meninėje kultūroje. *Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra*. T. VI. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002.

Birutė **Jasiūnaitė**. „Raganos šluota" (mitologinių personažų įrankiai frazeologijoje). *Baltistica*. T. XLIII (2). Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2008.

Birutė **Jasiūnaitė**. Velnio pavadinimai pagal gyvenamąją vietą lietuvių tarmėse ir tautosakoje. *Baltistica*. T. XLVI (1). Vilnius, 2011.

Adam Ludwik **Jucewicz**. *Litwa pod względem starożytnych zabytków, obyczajów i zwyczajów*. Wilno, 1846.



Juozas **Jurginis**. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius: Mintis, 1976.

Gražina **Kadžytė**. „...Ubago lazdos – niekada neišsižadėk". *Lietuvos žinios*. 2012 02 21. Prieiga internetu: http://lzinios.lt/lzinios/Prie-kavos/Ubago-lazdos-niekada-neissizadek.

***Kaimo** metai*. Kalendorius. Sudarytojas. A. Naujokaitis. Vilnius: Mokslas, 1988.

Kaip vantomis išvaryti ligą. Prieiga internetu: http://www.medicina. 2manekenai.eu/medicina/liaudies-medicina/535-kaip-vantomis-isvaryti-liga.

Kalevala. Vertė Justinas Marcinkevičius. Vilnius: Vaga, 1986.

Kęstutis **Katalynas**. Vilnius XIII amžiuje. Mitai ir faktai. *Kultūros paminklai*. T. 6. Vilnius: Savastis, 2000.

M. **Katkus**. Balanos gadynė. *Mūsų tautosaka*. T. IV. Red. prof. V. Krėvė Mickevičius. Kaunas: Tautosakos komisijos leidinys, 1931.

Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių liaudies padavimai*. Vilnius: Vaga, 1970.

Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. III. *Etiologinės sakmės. Mitologinės sakmės. Padavimai. Legendos*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.

Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas*. T. IV. *Pasakojimai. Anekdotai. Oracijos*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2009.

Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių liaudies pasakų repertuaras*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002.

Bronislava **Kerbelytė**. Dvasregiai lietuvininkų ir lietuvių sakmėse. *Res humanitariae*. T. III. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008.

Bronislava **Kerbelytė**. *Lietuvių tautosakos kūrinių prasmės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto leidykla, 2011.

Napaleonas **Kitkauskas**, Albertas **Lisanka**, Sigitas Benjaminas **Lasavickas**. Perkūno šventvietės liekanos Vilniaus Žemutinėje pilyje. *Kultūros barai*. Nr. 12, 1986.

Napaleonas **Kitkauskas**. *Vilniaus pilys: statyba ir architektūra*. Vilnius: Mokslas, 1989.

***Klaipėdos** miesto ir valsčiaus evangelikų liuteronų bažnyčių vizitacijų 1676–1685 m. dokumentai*. Sudarė ir parengė Ingė Lukšaitė bendradarbiaudama su Sabina Drevello. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2009.

Klimas P. *Lietuvių senobės bruožai*. Vilnius, 1919.

Libertas **Klimka**. *Senovės dievai ir mitinės būtybės*. Vilnius: Pedagogų profesinės raidos centras, 2003.



Juozas **Kralikauskas**. Senovės lietuvių dievija. *Aidai*. Nr. 3. New York, 1973.

Józef Ignacy **Kraszewski**. *Sztuka u słovian*. Wilno, 1860.

Rolandas **Kregždys**. *Baltų mitologemų etimologinis žodynas*. T. I.: *Kristburgo sutartis*. Vilnius: Lietuvos kultūros tyrimų institutas, 2012.

Rolandas **Kregždys**. Pr. *Romow* pagal Petro Dusburgiečio „Prūsijos žemės kroniką" ir kitos istorinės interpretacijos iki mūsų laikų (toponimo etimologinė analizė, lokalizacija). *Senovės baltų kultūra*. T. 8. *Tai, kas išlieka*. Vilnius: Kronta, 2009.

Kronika *Thietmara* (przetłumaczył i wydał M. Z. Zygmunt Jedlicki). Poznań, 1953.

Ludwik **Krzywicki**. *Žmudž starožytna. Dawni Žmudzini i ich warownie*. Warszawa, 1906.

L. **Kšivickis**. *Žemaičių senovė*. „Dirvos" B-vės leidinys. Kaunas–Marijampolė, 1928.

Antanas **Kučinskas**. *Kęstutis: lietuvių tautos gynėjas*. Marijampolė: Sakalas, 1938.

Dovilė **Kulakauskienė**. Lietuvių agrarinė magija. XIX a. pabaiga – XX a. pirmoji pusė. *Darbai ir dienos*. Nr. 11 (20). Kaunas, 1999.

Nikolajus Albertovičius **Kunas**. *Senovės Graikijos legendos ir mitai*. Vilnius: Šviesa, 1984.

Kazimieras **Kuzavinis**. *Lotynų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.

A. **Labudda**. *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania rytualu Piotrkowskiego (1631)*. Warszawa, 1983.

Latviešu *tautas ticējumi* (24094, 24107, 24113). Prieiga internetu: http://valoda.ailab.lv/folklora/ticejumi/.

Latviešu *valodas vārdnīca (A–Ž)*. Atbildīgā redaktore Dainavīte Guļevska. Rīga: Avots, 1987.

Nijolė **Laurinkienė**. *Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius: Vaga, 1990.

Nijolė **Laurinkienė**. *Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1996.

Nijolė **Laurinkienė**. Šventovė Prūsijoje baltų ritualų ir mitologinės tradicijos kontekste. *Senovės baltų kultūra. Nuo kulto iki simbolio*. Sudarė E. Usačiovaitė. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002.

Nijolė **Laurinkienė**. *Žemyna ir jos mitinis pasaulis*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2013.



Jonas **Lasickis**. *Apie žemaičių, kitų sarmatų bei netikrų krikščionių dievus.* Paruošė Juozas Jurginis. Vilnius: Vaga, 1969.

Lehrberg A. Ch. Über den Criwe, oder den nordischen Papst. *Sendungen der Kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst.* Bd. 1. Mintau, 1840.

Teodoras **Lepneris**. *Prūsų lietuvis.* Parengė Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2011.

Lietuvininkai. *Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktajame amžiuje.* Paruošė Vacys Milius. Vilnius: Vaga, 1970.

Lietuviškos *pasakos įvairios.* Surinko Jonas Basanavičius. Pirma knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1993.

Lietuviškos *pasakos įvairios.* Surinko Jonas Basanavičius. Antra knyga. Parengė Kostas Aleksynas. Vilnius: Vaga, 1995.

Lietuvių *enciklopedija.* T. XXIII. Boston, 1961.

Lietuvių *folkloro chrestomatija.* Parengė Bronislava Kerbelytė, Bronė Stundžienė. Vilnius: Regnum fondas, 1996.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. I. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1968.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. II. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1969.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. V. Atsakingasis redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1959.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. VII. Atsakingasis redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1966.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. VIII. Atsak. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1970.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. IX. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mintis, 1973.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. X. Vyr. redaktorius J. Kruopas. Vilnius: Mokslas, 1976.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. XI. Vyr. redaktorius K. Ulvydas. Vilnius: Mokslas, 1978.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. XVII. Vyr. redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. XVIII. Vyriausiasis redaktorius V. Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 1997.

Lietuvių *kalbos žodynas.* T. XX. Vyriausiasis redaktorius Vytautas Vitkauskas. Vilnius: Lietuvių kalbos instituto leidykla, 2002.

Lietuvių *kalbos žodynas.* Prieiga internetu: http://www.lkz.lt/.

***Lietuvių** mitologija.* T. I. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1995.
***Lietuvių** mitologija.* T. II. Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius: Mintis, 1997.
***Lietuvių** mitologija.* T. III. Parengė Norbertas Vėlius ir Gintaras Beresnevičius. Vilnius: Mintis, 2004.
***Lietuviškos** svotbinės dainos užrašytos Antano Juškos, išleistos Jono Juškos.* T. II. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1955.
***Lietuvių** tautosaka.* T. V. *Smulkioji tautosaka. Žaidimai ir šokiai.* Paruošė Kazys Grigas. Vilnius: Mintis, 1968.
***Lietuvos** Didžiosios Kunigaikštystės kasdienis gyvenimas. Lietuvos istorijos skaitinių chrestomatija.* Sudarė ir parengė Lietuvos istorijos instituto vyresn. moksliniai bendradarbiai dr. Algirdas Baliulis ir dr. Elmantas Meilus. Vilnius: Dailės akademijos leidykla, 2001.
***Lietuvos** vienuolynai.* Prieiga internetu: http://vienuolynai.mch.mii.lt/visosvienuolijos.htm.
***Lingu** palingu balti suoleliai. Kalendorinės dainos.* Parengė Jurgita Ūsaitytė (tekstus), Aušra Žičkienė (melodijas). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2009.



Henryk **Lowmianski**. *Religia słowian i jej upadek (w VI–XII).* Warszawa, 1979.
Ilze **Loze**. *Akmens laikmeta māksla Austrumbaltijā.* Rīga: Zinātne, 1983.
Ingė **Lukšaitė**. *Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje. XVI a. trečiasis dešimtmetis – XVII a. pirmasis dešimtmetis.* Vilnius: Baltos lankos, 1999.
Maczinsky I. *Lexicon LatinoPolonicum ex optimis Latinae Lingvae scriptoribvs concinnatvm.* Regiomonti Borvssiae: Typographus Ioannes Daubmannus, 1564.
A. **Malijauskas**. *Senovės baltų akmens figūros.* Prieiga internetu: http://aidai.us/index.php?option=com_content&task=view&id=221&Itemid=63.
Jurgis **Mališauskas**. *Vėjas iš Aistmarių.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.
Mannhardt W. *Letto-Preussische Götterlehre.* Riga, 1936.
Mannhardt W. *Die Korndämonen: Beitrag zur germanischen Götterkunde.* Berlin, 1868.
Nijolė **Marcinkevičienė**. Dziedai. *Šiaurės Atėnai.* Nr. 42, 1997.
Nijolė **Marcinkevičienė**. Kuo įsimintinas konkursas „Etninės kultūros šaltiniai. Žmogus ir jo gyvenamoji aplinka“? *Žmogus ir jo gyvenamoji aplinka.* Konferencijos medžiaga. Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2007.



Antanas **Mažiulis**. Senoji pasartiškių pirtis. *Mūsų kraštas*. Nr. 1, 1992.

Vytautas **Mažiulis**. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*. T. I. Vilnius: Mokslas, 1988.

Vytautas **Mažiulis**. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*. T. III. Vilnius: Mokslas, 1996.

Vytautas **Mažiulis**. *Prūsų kalbos etimologinis žodynas*. T. IV. Vilnius: Mokslas, 1997.

***Mažosios** Lietuvos enciklopedija*. T. I. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 2000.

Gustav **Mensching**. *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze*. Stuttgart, 1959.

Regina **Merkienė**. Žemaičių ir klaipėdiškių linamynio talkos. *Kraštotyra*. Vilnius: Mintis, 1967.

Mykolas **Michelbertas**. *Senasis geležies amžius Lietuvoje*. Vilnius: Mokslas, 1986.

Juozas **Mickevičius**. Žemaičių krikštynos. *Tautosakos darbai*. T. I. Kaunas: Lietuvių tautosakos archyvas, 1935.

J. **Mickevičius**. Senovės žemaičių pirtis. *Gimtasai kraštas*. Nr. 9–10, 1936.

Maciej **Miechovita**. *Tractatus de duabus Sarmatis Europiana et Asiana et de contentis in eis*. 1517.

Mierzyński A. *Jan Łasicki – Żródło do mytologii litewskiej. Rocznik król. Towarzystwa naukowego krakowskiego*. Krakau, 1870.

Mierzyński A. *Mythologiae Lituanieae Monumenta. Żródło do mytologii litewskiej*. T. I. Warszawa: Druk. K. Kowalewskiego, 1892.

Mierzyński A. *Romowe*. Poznań: Drukarnia dziennika poznańskiego, 1900.

Mierzyński A. *Żródlo do mytologii litewskiej*. T. II. Warszawa: Druk Szymanowskiego, 1896.

Vacys **Milius**. *Lietuvininkai. Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktajame amžiuje*. Vilnius: Vaga, 1970.

***Mitai**. Mitologinės būtybės lietuvių tautosakoje*. Laisva dailininkų interpretacija. *A contemporary expresio of Lithuanian Mytical Beings*. The Lithuanian American Women Artists Association.

***Monumenta** Germaniae Historica*. T. V. *Scriptorum*. T. III. Hannoverae, 1839. Prieiga internetu: http://mrubenv.ru/article.php?id=1_1.html#3.

Alfonsas **Motuzas**. *Žemaičių Kalvarijos Kalnai ir Kryžiaus kelias*. Kretinga, 1993.



Alfonsas **Motuzas**. Žemaičių Kalvarijos Kalnų giesmių ištakos. *Tiltai.* Nr. 2. Klaipėda, 1997.

K. ***Mülenbacha*** *Latviešu valodas vārdnīca, rediģējis, papildinājis, turpinājis J. Endzelīns.* Sēj. I. Rigā, 1923.

Teodoras **Narbutas**. *Lietuvių tautos istorija.* T. I. Iš lenkų ir lotynų kalbos vertė Rimantas Jasas. Vilnius: Mintis, 1998.

Neries *regiono parkas.* Prieiga internetu: http://www.neriesparkas.lt.

Alvydas **Nikžentaitis**. *Gediminas.* Vilnius: Vyriausioji enciklopedijų redakcija, 1989.

Nuo Punsko *iki Seinų. Iš Juozo Vainos rinkinių.* Sudarė ir parengė Danutė Krištopaitienė. Punsko „Aušros" leidykla, 1998.

Oda *ir pirtyje naudojamos vantos.* Prieiga internetu: http://www.baltai.lt/kulturos_forumas/viewtopic.php?f=56&t=621.

Dalia **Pakalniškienė**, Audronė **Kaukienė**, Jūratė **Laučiūtė**. Baltų kalbų žodynas (A). *Res humanitariae.* T. IV. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2008.

Mindaugas **Paknys**. *Mirtis LDK kultūroje XVI–XVII a.* Vilnius: Aidai, 2008.

Jonas **Palionis**. Zur Enststehung der Wörter *aukà* 'Opfer' und *aukóti* 'opfern'. *Zeitschrift für Slawistik.* T. XXXIV (2).

Paparčių *ir Žaslių apylinkės.* Sudarė Judita Mačiokienė. Kaišiadorys: Kaišiadorių etninės kultūros centras, 1997.

Pasakos, *sakmės, oracijos.* Surinko Mečislovas Davainis-Silvestraitis. Vilnius: Vaga, 1973.

Ludwig **Passarge**. *Aus baltischen Ländern.* Glogów, 1878.

Patarlės. *Liaudies išmintis.* Prieiga internetu: http://patarles.dainutekstai.lt/pirtis-6.htm.

Rasa **Paukštytė**. *Pirties apeigos* (straipsnio rankraštis).

Eglė **Patiejūnienė**. *Brevitas ornata. Mažosios literatūros formos XVI–XVII amžiaus Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės spausdiniuose.* Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1998.

Petrulis J. Mirusiųjų apraudojimas. *Kraštotyra.* Vilnius, 1966.

Vilius **Pėteraitis**. *Mažoji Lietuva ir Tvanksta prabaltų, pralietuvių ir lietuvininkų laikais.* Vilnius: Mokslas, 1992.

Vilius **Pėteraitis**. *Mažosios Lietuvos ir Tvankstos vietovardžiai. Jų kilmė ir reikšmė.* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 1997.

Laura **Piškinaitė-Kazlauskienė**. *Bitininkystė Lietuvoje (XVI a. – XX a. pirmoji pusė).* Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1995.



Pokorny J. *Indogermanisches etimologisches Wörterbuch*. Bern und München, 1959.

Dionizas **Poška**. *Raštai*. Surinko V. Laurynaitis. Vilnius: Valstybinė grožinės literatūros leidykla, 1959.

T. G. E. **Powell**. *Keltai*. Vertė Albina Trečiokaitė. Vilnius: Alma littera, 2002.

Rima **Praspaliauskienė**. *Nereikalingi ir pavojingi: XVIII a. pabaigos – XIX a. pirmosios pusės elgetos, valkatos ir plėšikai Lietuvoje*. Vilnius: Žara, 2000.

Matthäus **Prätorius**. *Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne, herg. von Dr. W. Pierson*. Berlin, 1871.

Matas **Pretorijus**. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. T. I. Sudarė Ingė Lukšaitė, parengė Ingė Lukšaitė, Vilija Gerulaitienė. Vilnius: Pradai, 1999.

Matas **Pretorijus**. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. T. II. Parengė Ingė Lukšaitė bendradarbiaudama su V. Gerulaitiene, M. Čiurinsku, I. Tumavičiūte. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2004.

Matas **Pretorijus**. *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*. T. III. Parengė I. Lukšaitė bendradarbiaudama su M. Girdzijauskaite, S. Drevello, J. Kiliumi, M. Čiurinsku. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2006.

***Prūsijos** valdžios gromatos, pagraudenimai ir apsakymai lietuviams valstiečiams*. Sudarė P. Pakarklis. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla.

Jaan **Puhvel**. *Lyginamoji mitologija*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2001.

Paulius **Rabikauskas**. Iš Pašiaušės jėzuitų kolegijos. *Tautos praeitis*. T. I. Kn. 3. Chicago, 1961.

Dainius **Razauskas**. *Vėjūkas: lietuvių vėjo demono vardo ir įvaizdžio rekonstrukcija, atsižvelgiant į vieną skitų atitikmenį (osetinų wæjug/wæjyg)*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.

Dainius **Razauskas-Daukintas**. Krosnis mitologijoje. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. T. 3. Vilnius: Aidai, 2011.

Marija **Razmukaitė**. Auksodė ar Auksūdys. *Švyturys*. Nr. 2, 1989.

Marija **Razmukaitė**. *Lietuviški tradiciniai vietovardžiai: Gudijos, Karaliaučiaus krašto, Latvijos ir Lenkijos*. Pagrindinius sąrašus sudarė Marija Razmukaitė, atvirkštinius sąrašus sudarė ir parengė spaudai Aistė Pangonytė. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2002.

Albinas **Rekašius**. Apeiginės aukos elgetoms. *Mokslas ir gyvenimas*. Nr. 10, 1990.



***Religijotyros** žodynas*. Sudarytojas Romualdas Petraitis. Vilnius: Mintis, 1991.

Ludwig **Rhesa**. *De religionis christianae in Lithuanorum gente primordiis*. Pars altera. Regiomonti, 1819.

Rimutė **Rimantienė**. *Šventoji. Narvos kultūros gyvenvietės*. Vilnius: Mokslas, 1979.

Rimutė **Rimantienė**. *Akmens amžiaus žvejai prie Pajūrio lagūnos. Šventosios ir Būtingės tyrinėjimai*. Vilnius: Lietuvos nacionalinis muziejus, 2005.

Stanislao **Rostowski**. *Lituanicarum Societatis Jesu historiarum libri decem. Recognoscente Joane Martinov*. Paris–Bruxelles, 1877.

A. **Salys**. Kretingos vienuolyno lietuviškieji rankraščiai. *Švietimo darbas*. Nr. 1. Kaunas: Valstybės spaustuvė, 1927.

***Sapnų** Kalba*. Sudarė Nijolė Blaževičiūtė. Vilnius: Algarvė, 1997.

Leonardas **Sauka**. XVI–XVII a. lietuvių raudos ir jų eilėdara. *Lietuvos Mokslų akademijos darbai*. Serija A. T. 1 (35). Vilnius, 1971.

Bronys **Savukynas**. Ežerų vardai. *Lietuvių kalbotyros klausimai*. T. 3. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1960.

***Senovinės** bitininkystės muziejus*. Prieiga internetu: http://www.way2lithuania.com/lt/keliones-lietuva/senovines-bitininkystes-muziejus.

Aušra **Simoniukštytė**. Elgetos ir elgetavimas. *Liaudies kultūra*. Nr. 5, 1994.

Pranas **Skardžius**. Pirties žodžio sąvoka ir kilmė. *Gimtasai kraštas*. Nr. 2, 1934.

Pranas **Skardžius**. *Rinktiniai raštai*. T. I. Parengė Albertas Rosinas. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996.

Zenonas **Slaviūnas**. Liaudies papročiai ir mitiniai įvaizdžiai Mažvydo raštuose. *Tautosakos darbai*. T. VI–VII (XIII–XIV). Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 1997.

Simonas **Stanevičius**. *Raštai*. Paruošė Jurgis Lebedys. Vilnius: Vaga, 1967.

M. **Stryjkowski**. *Kronika Polska, Litewska, Żmódska i wszystkiej Rusi*. Warszawa, 1766.

*Giedrius **Subačius***. Du Jurgio Ambraziejaus Pabrėžos rankraščiai: Kninga turinti savėj kozonius ir Rekolekcijos dvasiškos. *Archivum Lithuanicum*. Nr. 3. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2001.

***Šiaurės** Lietuvos sakmės ir pasakos*. Parengė N. Vėlius. Vilnius: Vaga, 1985.

Vytautas **Šilas**, Henrikas **Sambora**. *Mažosios Lietuvos kultūros pėdsakai Kaliningrado srityje*. Vilnius: Mintis, 1990.



Alfredas **Širmulis**. *Lietuvių liaudies memorialiniai paminklai. Medis, akmuo, geležis*. Vilnius: Dailės akademijos leidykla, 1999.

Jonas **Šliūpas**. *Lietuvių tauta senovėje ir šiądien*. Plymouth, 1904.

Pėteris **Šmitas**. *Latvių mitologija*. Iš latvių kalbos vertė Dainius Razauskas. Vilnius: Aidai, 2004.

***Šventasis** raštas. Senasis ir Naujasis Testamentas*. Vilnius: Lietuvos Katalikų Vyskupų Konferencija, 1998. Prieiga internetu: http://biblija.lt/index.aspx?cmp=reading&doc=BiblijaRKK1998_Ez_5.

Petras **Tarasenka**. *Pėdos akmenyje. Lietuvos istoriniai akmenys*. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1958.

Telegin D. Ya., **Maliory** J. P. The Antropomorphic Stelae of the Ukraine: The Early Iconography of the Indo-Europeans. *Journal of Indo-European Studies Monograph 11*. Washington, 1994.

Sergejus **Temčinas**. Palemono mitas ir keturių tautų Lietuva. Prieiga internetu: http://www.bernardinai.lt/straipsnis/2010-12-17-sergejus-temcinas-palemono-mitas-ir-keturiu-tautu-lietuva/54765.

Johann **Thunmann**. *Untersuchungen über die alte Geschichte einiger Nordischen Völker*. Berlin, 1772.

Toeppen M. *Historisch-comparative Geographie von Preussen*. Gotha, 1858. Prieiga internetu: http://books.google.lt/books?id=rNvgBI0ua1UC&printsec=frontcover&hl=lt#v=onepage&q&f=false.

Vladimir **Toporov**. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. Sudarė Nikolai Mikhailov. Vilnius: Aidai, 2000.

R. **Trautmann**. *Die altpreussiscen Sprachdenkmäler*. Göttingen, 1910.

V. **Trinka**. Baigtuvių papročiai. *Gimtasai kraštas*. Nr. 5, 1935.

V. **Trinka**. Elgetų karšinimas. *Gimtasai kraštas*. Nr. 1. Šiauliai: Šiaulių Kraštotyros Draugija, 1935.

Vytautas **Urbanavičius**. *Senųjų tikėjimų reliktai Lietuvoje XV–XVII amžiais: pagoniškos šventvietės XVI–XVII amžiais. Lietuvos TSR Mokslų akademijos darbai*. A serija. T. 3 (60). Vilnius: Lietuvos mokslų akademijos leidykla, 1977.

Vytautas **Urbanavičius**. Lietuvių pagonybė ir jos reliktai XIII–XVII amžiais. *Liaudies kultūra*. Nr. 3, 1994.

Vytautas **Urbanavičius**. Vilniaus Perkūno šventovės klausimu. *Iš baltų kultūros istorijos*. Vilnius: Diemedis, 2000.

Elvyra **Usačiovaitė**. Baltiškasis aukojimas. *Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra*. T. VI. Vilnius: Kultūros, filosofijos ir meno institutas, 2002.

Elvyra **Usačiovaitė**. *Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje*. Vilnius: Versus aureus, 2004.



Arūnas **Vaicekauskas**. *Lietuvių žiemos šventės*. Kaunas: Vytauto Didžiojo universitetas, 2005.

Daiva **Vaitkevičienė**. Kupolės: šventė ir dievybė. *Liaudies kultūra*. Nr. 3 (66), 1999.

Daiva **Vaitkevičienė**. Stalų kėlimai, Diedai ir Kūčios. *Šiaurės Atėnai*. Nr. 874. 2007 12 22. Prieiga internetu: http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20100823114233/http://www.culture.lt/satenai/?leid_id=874&kas=spaudai&st_id=15650.

Vykintas **Vaitkevičius**. *Alkai. Baltų šventviečių studija*. Vilnius: Diemedis, 2003.

Vykintas **Vaitkevičius**. Raktas Romuvai. *Liaudies kultūra*. Nr. 6 (93). Vilnius: Lietuvos liaudies kultūros centras, 2003.

Vykintas **Vaitkevičius**. *Senosios Lietuvos šventvietės: Žemaitija*. Vilnius: Diemedis, 1998.

Vykintas **Vaitkevičius**. *Senosios Lietuvos šventvietės: Aukštaitija*. Vilnius: Diemedis, 2006.

Valerija **Vaitkevičiūtė**. *Lenkų–lietuvių kalbų žodynas*. Vilnius: Enciklopedija, 2001.

Viktorija **Vaitkevičiūtė**. *LDK katalikiškas Baroko pamokslas tarp ars vivendi ir ars moriendi*. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2004.

Motiejus **Valančius**. *Palangos Juzė*. Vilnius: Vaga, 1965.

Motiejus **Valančius**. *Raštai*. T. II. Redakcinė komisija: K. Korsakas [et al.]. Vilnius: Vaga, 1972.

Aleksandras **Vanagas**. *Lietuvių hidronimų etimologinis žodynas*. Vilnius: Mokslas, 1981.

Gintautas **Vėlius**. Istoriniai šaltiniai apie mirusiųjų deginimo paprotį Lietuvoje, išimtys ar taisyklė? *Lituanistica*. Nr. 1 (45). Vilnius, 2001.

Norbertas **Vėlius**. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės. Laimos. Laumės. Aitvarai. Kaukai. Raganos. Burtininkai. Vilkolakiai*. Vilnius: Vaga, 1977.

Norbertas **Vėlius**. *Senovės baltų pasaulėžiūra. Struktūros bruožai*. Vilnius: Mintis, 1983.

Norbertas **Vėlius**. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė*. Vilnius: Vaga, 1987.

Norbertas **Vėlius**. Lietuvių mitologijos rekonstrukcija. *Tautosakos darbai*. T. II (IX). Vilnius, 1993.

Norbertas **Vėlius**. *Baltų mitologija iš sakalo skrydžio*. Parengė Pranas Vildžiūnas. Vilnius: Aidai, 2012.



***Vietovardžių** žodynas*. Parengė Aldonas Pupkis, Marytė Razmukaitė, Rita Miliūnaitė. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2002.

Vincas **Vyčinas**. Mitinė etika Heideggerio filosofijos principų šviesoje. *Lietuvių Katalikų Mokslo Akademijos suvažiavimo darbai*. T. VIII. Roma, 1974.

Albertas **Vijūkas-Kojelavičius**. *Lietuvos istorija*. Įvadą ir paaiškinimus parašė Juozas Jurginis. Vilnius: Vaga, 1988.

Charles William **Wilson**. *Golgotha and the Holy Sepulchre*. London, 1906, 164. Prieiga internetu: http://archive.org/stream/golgothaholysepu00 wilsuoft#page/164/mode/1up.

Angelė **Vyšniauskaitė**. Lietuvių linininkystės papročiai. *Valstiečių verslai. Iš lietuvių kultūros istorijos*. T. XII. Vilnius: Valstybinė politinės ir mokslinės literatūros leidykla, 1983.

Angelė **Vyšniauskaitė**, Petras **Kalnius**, Rasa **Paukštytė**. *Lietuvių šeima ir papročiai*. Vilnius: Mintis, 1995.

M. **Vovelle**. *Śmierć w cywilizacji Zahodu. Od roku 1300 po współczesność*. Gdańsk, 2005.

Gintautas **Zabiela**. *Lietuvos medinės pilys*. Vilnius: Diemedis, 1995.

Henrikas **Zabulis**. Tragiškojo veiksmo raida choro giesmėje. *Antikinės tragedijos. Eschilas, Sofoklis, Euripidas*. Vilnius: Vaga, 1988.

Jolanta **Zabulytė**. Baltiškųjų stulpinių paminklų kilmės ir adaptacijos problema krikščioniškųjų šalių tradicijose. Prieiga internetu: http://www.minfolit.lt/arch/13501/13681.pdf.

Dmitrii **Zelenin**. *Russische (Ostslavische) Volkskunde*. Berlin–Leipzig, 1927.

Andrei V. **Zinoviev**. Horses from Two Burials in Samland and Natangen (Second Century, Kaliningradskaia Province, Russia). *Archeologia Baltica 11*. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2009.

***Žemaičių** kalendorinė tautosaka: Užgavėnių dainos*. Sudarė Lina Petrošienė, Jonas Bukantis. Klaipėda: Klaipėdos universiteto leidykla, 2010.

Aušra **Žičkienė**. XIII–XVII a. rašytiniai šaltiniai apie raudojimo būdus. *Tautosakos darbai*. T. IX (XVI). Vilnius, 1998.

Vladas **Žulkus**. *Kuršiai Baltijos jūros erdvėje*. Vilnius: Versus Aureus, 2004.

Мирча **Элиаде**. *Священное и мирское*. Москва: Издательство Московского университета, 1994.

Людмила Н. **Виноградова**, Светлана М. **Толстая**. Символический язык вещей: веник (метла) в славянских обрядах и верованиях. *Символический язык традиционной культуры*. Москва: Наука, 1993.



Гельмольд. *Славянская хроника*. Пер. Л. В. Разумовской. Москва: Изд-во Акад. наук СССР, 1963.

Геродот. *История*. Книга первая. Prieiga internetu: http://www.vehi.net/istoriya/grecia/gerodot/01.html.

А. **Грамолин**. Шигирский идол. Prieiga internetu: http://oldslav.chat.ru/Site/html/diff/idol.htm.

Дворецкий И. Х. *Латинско-Русский словарь*. Москва: Издательство «Русский язык», 1976.

***История** появления бани и сауны. Банная культура народов мира.* Prieiga internetu: http://banya.konotop.biz/?tag=%D0%B3%D0%B5%D1%80%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D1%82.

В. И. **Кулаков**. *История Пруссии до 1283 года*. Москва: Индрик, 2003.

***Литовская** народная скульптура (А. Канцедикас).* Москва: Советский художник, 1974.

***Литовский** словарь А. Юшкевича: с толкованием слов на русском и польском языках*. Отдел русского языка и словесности Российской академии наук. Петроград: Российская гос. академическая типография, 1897.

Мержинский А. Ф. Ромове: Археологическое исследование. *Труды X археологического съезда*. Т. I. Москва, 1899.

Матвей **Меховский**. *Трактат о двух Сарматиях*. Пер. и комм. С. А. Аннинского. М.–Л.: Изд-ство АН СССР, 1936. Prieiga internetu: http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Mehovskij/frametext2.htm.

***Мифы** народов мира*. Т. I. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997.

***Мифы** народов мира*. Т. II. Главный редактор С. А. Токарев. Москва: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1997.

***Повесть** временных лет*. Перевод Д. С. Лихачева. Prieiga internetu: http://www.old-russian.chat.ru/01povest.htm.

Эрна В. **Померанцева**. *Мифологические персонажи в русском фольклоре*. Москва: Наука, 1975.

***Путешествие** Ибн-Фадлана на Волгу*. Под редакцией И. Ю. Крачковского. Изд. Академии наук СССР М-Л, 1939. Prieiga internetu: http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/fadlan.htm.

Иван Гаврилович **Прыжов**. *Нищіе на святой Руси: матеріалы для исторіи общественнаго и народнаго быта в Россіи*. Москва: Изд. М. И. Смирнова, 1862.

Борис Александрович **Рыбаков**. *Язычество древней Руси*. Москва: Наука, 1987.



***Славянская** хроника.* Пер. Л. В. Разумовской. М, 1963. Prieiga internetu: http://mrubenv.ru/article.php?id=1_1.html#6.

Топоров В. Н. Заметки по балтийской мифологии. *Балто-славянский сдорник.* Москва: Наука, 1972.

Топоров В. Н. Об индоевропейских соответствиях одному балтийскому мифологическому имени. *Балто-славянские исследования.* Москва: Наука, 1974.

Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь.* Т. I. Москва: Наука, 1975.

Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь.* Т. IV. Москва: Наука, 1984.

Топоров В. Н. *Прусский язык. Словарь.* Т. V. Москва: Наука, 1990.

Чарняўскі М. М. Асавец. *Энцыклапебыя. Археалогія і нумізматыка Беларусі.* Мінск, 1993.

Чумаченко Э. Г. Путешествие В. В. Полозова по странам Ближнего и Среднего Востока в 70-е годы XVII вв. *Палестинский сборник.* Вып. 15 (78). Москва–Ленинград, 1966.



Rimantas Balsys

Paganism of Lithuanians and Prussians: Altars, Priests, Idols

It has been noted by many scholars that in order to understand a people's history, customs, folklore, folk music, folk art, architecture, literature, theater, art and any other area of culture, one must first learn of their religion and mythology. The pagan religion of the Lithuanians and Prussians has received much treatment by researchers.

Renewed interest in the pagan religion in recent decades has fostered the birth of neo-Paganism, and at the same time has led to the search for a more appropriate (authentic) term for naming exactly what paganism is, so that over the last decade in theological, ethnological and the popular press [in Lithuania], we find synonyms used in parallel with paganism such as idol worship, natural, native, forefathers', Aistian, Old Time Religion, Old Lithuanian, and pre-Christian religion. Unfortunately names alone often do not reveal the heart of the matter. It is necessary to remember the origins of the term paganism, the history of its usage, its major characteristics and features, and, most importantly, the most important features of the religious conduct of the last European pagans, the Lithuanians and Old Prussians.

The first Christian authors to write about the then-extant paganism of the countries of the Balts in the 12th–13th centuries took an inimical approach to their subject and tried to denounce it and portray it as barbarous "tricks of the devil," and sought to portray the pagans themselves as infidels who "give the glory due to God to stupid animals, leafy trees, clear waters, the green grass and plants and unclean spirits..." who must bow down to the Christian religion.

A similar conception of Baltic paganism survived in the written sources until the 20th century, and in some instances has survived



to our day. Even today Baltic paganism is usually understood (by Christians) as an era when the old gods were worshipped, when Christianity still hadn't prevailed. According to the Dictionary of the Lithuanian Language, paganism, or *pagonystė*, is "the worship of many gods", while a pagan, or *pagonis*, is "a) a follower of paganism; b) a good-for-nothing, rascal, scoundrel; infidel, reprobate". This is also how paganism and pagan appear in early writings, in the dictionaries of Sirvydas, Ruigys and others. Valančius summarized the Christian perception and conception of paganism, saying "that belief was erroneous and could not bring the salvation of souls, and yet it ran very deeply in the Lithuanian Grand Duchy".

Although, as was just noted, the old Baltic religion (paganism) received treatment by scholars as early as the mid-19th century, the most significant works (publications of sources, monographs, studies) only began to be compiled and written at the end of the 20th and beginning of the 21st century, marking at the same time the advent of the process of rehabilitating paganism as a religion.

Based on written sources known today, as well as findings and published work from other academic disciplines (linguistics, folklore, ethnology, archaeology and others), it can be stated that the main features of Baltic paganism should be considered the following: a) an abundance of hierarchically and functionally different gods, b) the ancestor cult, c) open sacred sites with an eternal flame or one kindled during rituals, d) communal rituals performed by servants of the cult in order to confirm the cosmic order or the welfare of members of the community, e) the expression of godly powers and a return connection to the gods via mediums, and hence a deep respect for nature, and f) a conception of the afterlife as reward for loyalty to the gods and their established order.

Earlier works have discussed rather exhaustively the Lithuanian and Prussian pantheon, gods, goddesses and spirits, have demonstrated the processes at work in the gods becoming folklore characters and being demonized, and have analyzed and described traces of rituals dedicated to the elder deities in customs from the 19th to the 21st centuries.



This monograph is dedicated to a different set of important elements of Baltic paganism, namely, characterizing the sacred buildings, sacred sites and sacrificial sites, and the servants of the cult who led the rituals at these sites, the *žyniai*. It is aimed not so much at providing a clearer picture of a specific time period, but at tracing the evolution of cult sites and officials, with a special emphasis on their existence before the introduction of Christianity (13th–14th centuries), the first two centuries after Christianity (15th–16th centuries), and the period from the latter half of the 17th to the early 18th century marked by religious syncretism, as well as the 19th–21st century period where reflections of elements of the pagan religion have been discovered and express themselves in various ways.

A survey of research on Lithuanian and Old Prussian cult sites poses a problem: while much has been written about sacred sites, sanctuaries, shrines and sacrificial alters by scholars working in a number of fields, there hasn't been a systematic study of information about sacrifice sites (it has been suggested that *ad hoc* or temporary sites of sacrifice on farms described in sources from the 16th and 17th centuries be called *aukvietė* in Lithuanian, a compound noun whose first element *auk-* stands for *auka* "sacrificial victim" or *aukoti* "to make sacrifice", and *-vietė*, a form of *vieta*, "place, site, venue"). In summarizing studies of sacrifice sites on the farmsteads of the rural peasantry, it emerges that two farm buildings – the sauna and the granary barn – are used most often for rituals connected with the old religion. Folklore and beliefs from the 19th and 20th centuries, plainly already influenced by the Christian worldview, testify as well to the former exceptional importance attributed to the granary barn in the 16th and 17th centuries and contain echoes of sacrificial traditions in the granaries. The granary barn, however, wasn't the only farm building of the rural peasantry where rites connected with the old religion were performed. The sauna, beyond its role as an edifice dedicated to hygiene, was also a lesser sacrifice site for the rural resident of the 15th to 17th centuries where rituals for honoring the gods and ancestors and of other sorts were performed.



Up till the present, studies of the religion of the Balts have dealt mainly with the servitors of "classic Prussian paganism". Less frequently their specific functions and activity in the context of the change in religion have been addressed, although researchers have, in most cases, limited themselves to etymological explanations of their names. Material about the agricultural religious traditions of the Balts from the 16th–18th centuries shows that *viršaičiai* (local elders and chiefs endowed with priestly functions), *maldininkai* (supplicants, prayers) and people described with other titles performed the functions of prophet or soothsayer. Comparison of the *žyniai* (prophets, wizards) of the agricultural population and of Old Prussia, the *kriviai*, it is apparent that they had similar functions (cult leaders, prophecy, healing). The main differences become apparent in comparing the gods to whom the cults are dedicated and the character of the institution (caste). The ancient *kriviai* served a cult which developed within the context of a militaristic tribal society, whereas the *žyniai* of the rural farming population operated in a community environment whose main needs were in connection with agricultural calendrical events. The functions of the institution of the *žyniai* – calendrical holy days and the sacrificial rites performed on those days – were gradually assumed by the heads of families, and the religious rituals became familial rituals, with the father or mother leading the rites. Secondary functions performed by the *žyniai* such as prophecy, fortune telling, casting spells and healing were passed to people specializing in these fields and, over time, as their religious content was lost, they turned into magical practice.

Written sources most frequently name the idol of Perkūnas, and next to that, of gods Patrimpas, Patulas, Kurkas and mythological ancestors Spėra, Pajauta, and Kukovaitis. Hypothetically, one can state that in the pre-Christian period god idols in anthropomorphic shapes could have been erected exclusively for the most important gods and in the most significant, central, intertribal sacred places. Local sacred places could only have deified idols representing dead ancestors.

Rimantas Balsys – daktaras (HP), Klaipėdos universiteto Humanitarinių mokslų fakulteto dekanas, Kalbotyros ir etnologijos katedros profesorius. Moksliniai interesai: etnologija, mitologija, folkloristika. Publikavo monografijas: „Mažosios Lietuvos žvejų dainos. Ypatumai ir santykiai su lietuvių bei latvių liaudies dainų tradicijomis" (2003 m.), „Lietuvių ir prūsų dievai, deivės, dvasios: nuo apeigos iki prietaro" (2006 m.), antras pataisytas ir iš esmės papildytas leidimas – 2010 m.; metodinę knygą „Pagoniškojo lietuvių ir prūsų panteono raida" (2014 m.); per 50 mokslinių straipsnių ir analitinių recenzijų; daugybę straipsnių enciklopedijose, žinynuose, periodikoje ir mokslo populiarinimo leidiniuose.

Ši monografija skirta svarbiausių baltiškos pagonybės elementų – lietuvių ir prūsų dievų atvaizdų; šventyklų, šventviečių, aukviečių bei jose apeigoms vadovavusių kulto tarnų – žynių – charakteristikai. Siekiama ne tiek fiksuoti tam tikro laikotarpio situaciją, kiek parodyti pagoniškųjų kulto vietų ir kulto tarnų raidą, ypač atkreipiant dėmesį į jų būvį iki krikščionybės (XIII–XIV a.), pirmuosius du šimtmečius po krikščionybės (XV–XVI a.), religiniu sinkretizmu pasižymėjusią XVII a. pabaigą – XVIII a. pradžią bei laikotarpį, kuriuo fiksuojamos ir įvairiais pavidalais reiškiasi aptariamųjų pagoniškosios religijos elementų refleksijos (XIX–XXI a.).

Rimantas Balsys

LIETUVIŲ IR PRŪSŲ PAGONYBĖ:
ALKAI, ŽYNIAI, STABAI

Redagavo Brigita Pranevičiūtė
Maketavo Danguolė Stepukonienė
Dailininkas Vilhelmas Giedraitis

Klaipėda, 2015

SL 1335. 2015 06 12. Apimtis 12 sąl. sp. l. Tiražas 400 egz.
Klaipėdos universiteto leidykla, Herkaus Manto g. 84, LT-92294 Klaipėda
Tel. (8 46) 398 891, el. paštas: leidykla@ku.lt,
interneto adresas: http://www.ku.lt/leidykla/
Spausdino spaustuvė „Petro ofsetas", Naujoji Riovonių g. 25C, LT-03153 Vilnius